This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY OF MICHIGAN
1817
ARTES · SCIENTIA · VERITAS

BT
993
.T87

GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES · SCIENTIA · VERITAS
1817

GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES·SCIENTIA·VERITAS
1817

BT
94
.T8

Die moderne Weltan
und das apostoli
Glaubensbekennt

Von

August Trümpelman

Wahrheit mein
Wahrhaftigkeit

Die
moderne Weltanschauung
und
das apostolische Glaubensbekenntniß.

Von

August Trümpelmann,
Superintendenten von Magdeburg.

Wahrheit mein Ziel,
Wahrhaftigkeit mein Weg.

Berlin
C. A. Schwetschke und Sohn
1901.

BT
993
.T87

Edna d. H. Ephens
8.28.42

I.

Es war im Jahre 1506. Im Augustinerkloster zu Erfurt bereitet sich Luther zur Ablegung der Mönchsgelübde vor. Das Probejahr ist überstanden, aber es hat seine Spuren und Marken auf dem Angesichte und in der Haltung des jungen Mönches zurückgelassen. Bleich ist sein Angesicht, schlaff und welk sind die Wangen, gebeugt ist seine Haltung. Wachen und Fasten, Geißelung und harte Arbeit hatten das ihre gethan, aber am meisten hatte die Qual der Seele und der Jammerruf: „meine Sünde! meine Sünde!", in dem diese Qual laut wurde, den jugendlichen Körper erschüttert und krank gemacht. Nun aber beginnt auch die Genesung. Immer vertrauter wird der ringende Mönch mit der Bibel, die er sich schon als Novize hatte in die Hand legen lassen. Die Ordensregel schrieb ihr Studium, begieriges und andächtiges Lesen vor, und Staupitz mahnte, sich mit dem biblischen Texte genau bekannt zu machen.

Und in demselben Jahre schrieb Kopernikus, Nikolaus Köpernick mit seinem deutschen Namen, der Kanonikus von Fraustadt, mit zitternder Hand auf die dunkle Tafel, die über seinem Bette hing, die Worte: „Herr unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name." Es hatte der Gedanke: „die Sonne steht, die Erde geht!" ihn durchzuckt; er hatte den Grundgedanken seines weltwandelnden Weltsystems gedacht.

Und es war im Jahre 1517. Am 31. Oktober schlägt Luther seine 95 Thesen an die Schloßkirche zu Wittenberg, denn „der unverschämte Clamant" Tetzel hatte ihm die Feder und den Hammer in die Hand gezwungen, und die Worte der 1. und

2. These: „Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht: ‚Thut Buße' will, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei, und das Wort ‚Buße' kann nicht von der sakramentlichen Buße, das ist von der Beichte und Genugthuung, so durch der Priester Amt geübet wird, verstanden werden", und die Worte der 5. und 6. These: „Der Papst will weder, noch kann er andere Strafen erlassen, als die, welche er nach eigenem Gefallen oder kirchlicher Satzung auferlegt hat, und er kann keine Schuld vergeben, als insofern, daß er erkläre und bestätige, was von Gott vergeben sei", waren die Hammerschläge, welche den stolzen Bau des römischen Kirchensystems trafen und sofort erschütterten. „In vier Wochen hatten die Thesen die ganze Christenheit durchlaufen, als wären die Engel selbst Botenläufer gewesen." Die Gewissen der Christenheit, zumal das deutsche Gewissen, schmachteten nach Freiheit. — Und in derselben Zeit schrieb Kopernikus, überzeugt von der Wahrheit seines Gedankens, die ersten Seiten zu dem Buche, das der Menschheit die moderne Weltanschauung an Stelle des alten, ptolomäischen Weltsystems, der antiken und mittelalterlichen Weltanschauung, zu bringen berufen war.

Es war endlich im Jahre 1530. Die Anhänger Luthers, die Bekenner seiner Lehre, überreichen — nunmehr als evangelische Stände des Reichs — in Augsburg Kaiser Karl V. ihr Glaubensbekenntnis und vollziehen damit den ersten Abschluß der Reformation, und in demselben Jahre vollendet Kopernikus die Ausarbeitung seines Buches über sein Weltsystem, wenn der Druck desselben auch erst in den ersten Monaten des Jahres 1545 vollendet wurde.

Eine neue Zeit ist geboren; Luther und Kopernikus führen sie herauf. Beider Werk ist ein Ganzes, ein Zertrümmern und ein Bauen zugleich, innerlich untrennbar mit einander verbunden, obgleich Kopernikus nichts von Luther, Luther nichts von Kopernikus wußte, als sie ihre Bahnen zu ihren befreienden Thaten betraten und verfolgten. Kopernikus ward kein Schüler Luthers und Luther lehnte den Gedanken des Kopernikus ab, wenn auch weniger schroff als Melanchthon, und doch — wir wiederholen — beider Werk ist ein Ganzes. — Ihre Zusammengehörigkeit

zu erkennen, müssen wir noch weiter zurückgehen, um 1500 Jahre und die Fluren Galiläas und Judas betreten.

Im Kreise einer kleinen Schar von schlichten Männern des Volkes sitzt ein Mann des Volkes, der Zimmermannssohn Jesus von Nazareth. Die Ruhe der Ewigkeit liegt auf seiner Stirne, die Unendlichkeit und Tiefe einer anderen Welt in seinen Augen. „Er ist umhergegangen und hat wohlgethan und hat gesund gemacht," wie es in der Apostelgeschichte heißt, „denn Gott war mit ihm." Er war ein Prophet, mächtig an Thaten und Worten vor Gott und allem Volk; er predigte gewaltig und nicht, wie die Schriftgelehrten. Er hatte den Reichsgottesruf erschallen lassen: „Thut Buße und glaubt an das Evangelium, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen", und hatte eingeladen: „Kommt her zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken" und hatte denen, die da gekommen waren, den Trost der Vergebung ihrer Sünden geboten. — Aber schließlich sind's nur wenige Anhänger, die ihn umgeben, und wie unsicher noch alle! Und drohend, ihn zu vernichten bereit, erheben sich seine Feinde, und gerade in einem Augenblicke, wo sich ihm und den Seinen dies aufdrängt, spricht er das Wort: „Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte vergehen nicht!"

So hat bis jetzt niemand geredet; das hat noch kein Menschenmund zu sagen gewagt. Und dies Wort, dem wir noch einmal an einer anderen Stelle unser Nachdenken zuzuwenden haben werden, hat in der That schon die Probe bestanden. Es hat sich schon erfüllt und ist zur Wahrheit geworden. Denn der Himmel und die Erde, wie sie in der Anschauung der Jünger, als Christus dieses Wort gesprochen, gestanden haben, sind vergangen, durchaus vergangen; Kopernikus hat sie zerschlagen.

Machen wir uns den Gegensatz zwischen antiker und moderner Weltanschauung deutlich. Auf dem Boden der antiken eine engbegrenzte Welt; auf dem Boden der modernen die Unendlichkeit der Welten; auf dem Boden der antiken die Erde der feste Mittelpunkt der Welt, auf dem Boden der modernen ein kleiner unter den Wandelsternen unseres Sonnensystems und ein Staubkorn unter den Sonnenwelten des Alls; auf dem Boden der an-

legt und ihm aufgebürdet, was das Wort weder zu fassen, noch zu tragen vermag! Es giebt keine christliche Weltanschauung, ebensowenig, wie es eine jüdische oder eine mohammedanische Weltanschauung giebt. Es giebt aber auch ebensowenig eine materialistische, oder eine idealistische Weltanschauung, keine optimistische und keine pessimistische. Es ist eine Gedankenlosigkeit, so zu reden. — Es giebt nur zwei Weltanschauungen, die antike und die moderne, jene, um von neuem den Gegensatz scharf hervortreten zu lassen, mit ihrem geschlossenen Himmel über der Erde, der in seinem Sternenglanze als die Wohnung der Seligen und den Ort des himmlischen Jerusalems mit den Perlenthoren und goldenen Gassen gedacht wurde, und der doch wieder in seiner Erscheinung nur eine Zierde der Erde, d. h. der Welt war, denn die Erde war die Welt; und diese, die moderne, deren Himmel sich in Ätheratome aufgelöst und sich um die Erde, die als ein kleines Gestirn unter Millionen von Sternen im All kreist, gelegt hat. Gerade wenn man von einer christlichen Weltanschauung im Gegensatze zur Weltanschauung des Unglaubens redet, der seinerseits nun wieder sich protzig und breitbeinig auf den Boden der modernen Weltanschauung stellt, so vermehrt man nur den falschen Schein, als stehe das Christentum ihr spröde und unvereinbar gegenüber. — Das Christentum steht vielmehr ebensowohl über beiden Weltanschauungen, wie unter ihnen, verbindet sich, wie's mit der alten organisch verbunden gewesen ist, auch organisch mit der neuen, und würde sich ebenso wieder mit einer anderen Weltanschauung verbinden, wenn unsere gegenwärtige auch noch nicht die richtige wäre und eine andere richtigere sie ablösen sollte.

Der Fehler, den man begangen hat und noch täglich begeht, ist die Verwirrung der Begriffe: „Welterklärung" und „Weltwertung" mit dem Begriffe „Weltanschauung." Es giebt eine christliche Weltwertung und Welterklärung, und es giebt eine materialistische Weltwertung und Welterklärung, aber keine christliche und materialistische Weltanschauung. Denn gerade so, wie einst das Christentum in die antike Weltanschauung einging und seine Heilsgedanken in ihre Vorstellungsformen goß, geradeso verband sich auch materialistische Welterklärung und Weltwertung einst

mit der antiken Weltanschauung; und gerade so, wie sich jetzt wieder materialistische und naturalistische Weltwertung und Welterklärung mit der modernen Weltanschauung verbunden haben, so vermag sich mit ihr auch das Christentum, ohne sich preiszugeben, organisch zu verbinden; ja es wird durch die moderne Weltanschauung besser als durch die antike auf die höchste Höhe seines geistigen Gehaltes gehoben und giebt dadurch selbst wieder der modernen Weltanschauung ihren höchsten Wert. Anfang und Ende der christlichen Heilswahrheit, wenn ich mich so ausdrücken darf, die Lehre von Gott und vom ewigen Leben, werden erst auf dem Boden der modernen Weltanschauung das, was sie nach den Worten Christi uns sein sollen. Gerade die organische Verbindung der christlichen Heilswahrheit mit der modernen Weltanschauung erweist den Anspruch des Materialismus und des naturalistischen Monismus, die moderne Weltanschauung als ihre Domäne anzusehen und zu behandeln, als eitle Anmaßung.

„Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht." Indem das Christentum, wie mit der antiken Weltanschauung, auch mit der modernen sich organisch verbindet, erweist es sich als die Macht des Geistes schlechthin. Es reinigt sich allerdings in diesem Prozesse selbst und zieht auch die Bibel, die noch auf dem Boden der antiken Weltanschauung steht, und nicht minder auch die reformatorischen Bekenntnisschriften, von denen dasselbe gilt, sich nach und zieht ihnen das alte Anschauungskleid aus, aber wir werden dabei zu unserer Überraschung und Freude erkennen, wie verhältnismäßig rein die religiösen Gedanken im christlichen Bekenntnis ihren Ausdruck gefunden haben, so daß sie sich mit leichter Mühe von dem Boden der antiken auf den Boden der modernen Weltanschauung übertragen lassen.

Erst auf dem Boden der modernen Weltanschauung kann der großartige Geistes-Realismus des Christentums sich in seiner ganzen Macht entfalten; auf dem Boden der antiken konnte er's nicht. Er konnte dies nicht infolge ihrer Enge und setzte sich darum leicht in eine schlechte Wirklichkeit, d. h. in den Realismus einer Erdenwelt im Himmel um. Auf dem Boden der antiken

Weltanschauung waren und blieben die Gedanken der Unendlichkeit und Ewigkeit leer, denn Unendlichkeit und Ewigkeit waren und blieben außerweltlich, über Raum und Zeit hinaus und im Gegensatze zu ihnen, wenn ich so sagen darf, sich dehnend, für die moderne Weltanschauung sind Unendlichkeit und Ewigkeit innerweltlich und Raum und Zeit selbst zu Trägern und Offenbarungen der Unendlichkeit und Ewigkeit geworden. Sie sind nicht bloß Formen des menschlichen Denkens, sondern sie sind die Weltangeln, in denen das All hängt und sich bewegt. Wer sich ein Nichts jenseits der in die Erscheinung getretenen Unendlichkeit und Ewigkeit denken will, hat es frei. Wir beneiden ihn nicht um seine Spekulationen. — Und wie die Unendlichkeit und Ewigkeit selbst im All uns erscheinen, so zeigt sich jetzt auch der Gegensatz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem in der Auflösung, d. h. nur als ein Gegensatz unserer Kurzsichtigkeit, aber nicht der Wirklichkeit, und hat für die Zukunft nur noch als logische Denkform Wert.

Dies alles klar zu erkennen, ist das Gebot unserer Zeit, es möchte sonst wirklich der Menschheit der Frieden der Seele, oder richtiger die Quelle dieses Friedens verloren gehen.

II.

Gehen wir nun daran, die organische Verbindung des Christentums mit der modernen Weltanschauung zu vollziehen, so drängt sich uns sofort die Frage auf: Welches Christentums? Des „römisch-katholischen“ oder des „evangelischen“, denn wenn auch beide Kirchen, die römisch-katholische, wie die evangelische, christliche Kirchen sind, so trägt ihr Christentum doch sehr verschiedene Gewandung, eben die kirchliche. Die römisch-katholische Kirche hat einen großen Teil des Stoffes, aus dem sie ihr kirchliches Kleid geschnitten und zusammen gearbeitet hat, dem Judentum und dem Heidentum entnommen und hat sich dadurch nur um so inniger mit der antiken Weltanschauung zusammengeschlossen; und beachtet man, wie sie in unseren Tagen bemüht ist, ihre Gläubigen in der schlechten Realität der mittelalterlich christlichen Vorstellungswelt zu

erhalten, so drängt sich uns der Gedanke auf, daß sie — konservativ auch im Verwerflichen — eine organische Verbindung des christlichen Heilsgedankens mit der modernen Weltanschauung nicht sucht. Streng genommen darf sie ja aber auch diese Verbindung nicht suchen, denn Frage 18 in Kapitel 2 des Katechismus romanus (de terrae creatione) legt die antike Weltanschauung für den gläubigen Katholiken dogmatisch fest. Dort heißt es: „Deus verbo suo terram jussit in media mundi parte consistere," Gott gebot der Erde, in der Mitte der Welt ihren Stand zu haben oder stillzustehen; so daß eigentlich in den katholischen Schulen zu Unrecht der Umlauf der Erde um die Sonne gelehrt wird.

Wende ich mich deshalb zu dem Christentum der evangelischen Kirche, so erhebt sich die Frage: „zu welchem Christentum?" trotzdem von neuem. Ist's das evangelische Christentum in seiner orthodoxen, oder in freierer Form? Weder in der einen, noch in der andern. Nun dann wohl das Christentum Christi? Das Christentum Christi! Ein beliebtes Schlagwort jüngster Zeit, aber ein nichts weniger als glückliches. Wer hat den Mut zu behaupten, daß er es uns geben könne? Ja das reine evangelische Christentum ließ sich wohl aus den Verzerrungen heraus, die es in der Kirche des Mittelalters erfahren, zurückgewinnen, denn es ist kein anderes als das biblische, aber ein Christentum Christi zu konstruieren, ist ein vergebliches Bemühen, weil es ja aus dem biblischen herauszulösen sein würde. Das Christentum Christi in seinem Unterschiede vom biblischen und in seinem Gegensatze zu ihm — das ist auch thatsächlich der ursprüngliche Sinn dieses Wortes. — Wer vermöchte wohl das Wort Christi, das er ursprünglich gesprochen, von dem zu scheiden, das er nach den Evangelien gesprochen haben soll? Und wer vermöchte es aus der Umkleidung, die es in der Überlieferung gefunden haben mag, zu lösen und in seiner wahren Gestalt uns zu bieten.

Die Möglichkeit, daß die Worte Christi Trübungen erfahren haben, und daß sich ihnen Schlacken angesetzt haben, ist wohl nicht zu leugnen; es bedarf nur einer Vergleichung einzelner der wichtigsten Worte des Herrn nach der Form, welche sie in den verschiedenen

Niederschlägen der Überlieferung gewonnen haben, und wir haben die Beweise in der Hand. So kann es z. B. durchaus nicht gleichgültig sein, ob die erste Seligpreisung der Bergpredigt nach Matthäus gelautet hat: „Selig sind, die da geistlich arm sind" oder nach Lukas: „Selig seid ihr Armen"; und es kann durchaus nicht gleichgültig sein, ob der Herr nur gesagt hat: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden; sammelt euch Schätze im Himmel, denn wo euer Schatz ist, da ist euer Herz", oder ob er diese Worte mit den anderen eingeleitet hat: „Verkaufet, was ihr habt, und gebet Almosen". — Es ist ein gewaltiger Unterschied, ob der Herr selbst durch seine Worte dem Irrtum der Jünger Vorschub geleistet hat, seine Wiederkunft in nächster Nähe zu erwarten, oder ob die Worte, die dafür sprechen würden, ihm von den Seinen aus Mißverstand in den Mund gelegt worden sind. Ich habe hier vor allem die Stelle im Matthäusevangelium (10, 23) vor Augen: „Wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis des Menschen Sohn kommt." Daß es sich in diesen Worten nur um die Wiederkunft Christi zum Gericht handeln kann, und daß alle Erklärungen, welche diese Worte mit der geschichtlichen Wirklichkeit in Übereinstimmung bringen wollen, Künsteleien sind, ist wohl klar. Der Gegensatz dieses Wortes zu dem andern der Apostelgeschichte: „Es gebühret euch nicht zu wissen, Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat," kann nicht geleugnet werden, denn diese Worte des Auferstandenen sind die Antwort auf die Frage der Jünger: „Herr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israels?" Während nun dies Wort die Wiederkunft in unabsehbare Ferne rückt, giebt jenes Zeit und Stunde mit hinreichender Genauigkeit an. Und zu der Stelle der Apostelgeschichte fügen wir noch das Wort aus dem 13. Kapitel des Markus: „Von dem Tage aber und der Stunde (der Wiederkunft und des Gerichtes) weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater." — So kann man ferner auch kaum glauben, daß der Herr die Frage des Petrus: „Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt, was wird uns dafür?" (Matth. 19, 27, 28) mit den so sehr mißdeutbaren

Worten beantwortet habe: „Wahrlich, ich sage euch, daß ihr, die ihr mir seid nachgefolgt, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhle seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israels"; um so weniger, als schon der nächste Vers (V. 29) das ursprüngliche Wort des Herrn ahnen läßt, und als das Wort des folgenden Kapitels (V. 23): „aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben, stehet mir nicht zu, sondern denen es bereitet ist von meinem Vater" mit der zuversichtlichen Verheißung in der Antwort auf des Petrus Frage in Widerspruch tritt.

Recht deutlich können wir die Umbildung, welche das Ursprüngliche erfahren hat, an einem Worte erkennen, welches zwar kein Wort des Herrn ist, aber eines der wichtigsten im neuen Testamente, an dem Bekenntnis des Petrus: „Du bist Christus". — Dies einfache: „Du bist Christus" — also der „Gesalbte", „der Messias" finden wir im Markusevangelium; „Du bist der Christ Gottes", schreibt Lukas; „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn!" läßt Matthäus den Petrus rufen, und Johannes bietet das Wort in größester Erweiterung zugleich mit einem Wechsel des Hintergrundes: „Herr, wohin sollen wir gehen; du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes". In allen vier Stellen findet sich das Wort „Christus" als Grundwort, und wir dürfen auch sagen, daß die Erweiterungen für uns nur die Auslegung des Wortes „Christus" sind, denn der Herr kann nur der Christus, der Gesalbte, der Verheißene sein, insofern er als Sohn Gottes Worte des ewigen Lebens hat, aber die Umbildung des Ursprünglichen — hier im Sinne einer Erweiterung und Auslegung — liegt doch vor.

Nach welchen Grundsätzen sollte nun wohl die Ausscheidung des ursprünglichen Wortes Jesu aus der apostolischen Umkleidung oder seine Unterscheidung von Worten der Jünger geschehen? Auf dem Wege kritischer Untersuchung würde man schwerlich vorwärts kommen. Es ist ja klar, daß die Bestimmung des Christo Ursprünglichem wesentlich von der Stellung des Kritikers zur Person Christi und ihrem Ursprunge abhängig sein wird. Hat der Kritiker

das Interesse, Christum zu einem echten Juden zu machen, so wird er mit Nachdruck auf die Worte hinweisen, welche Worte jüdischer Phantasie und jüdischer Beschränktheit sind; hat er dagegen das Interesse, Christum aus den engen Schranken jüdischer Nationalität herauszuheben und zu einem Sohne der Menschheit zu machen, so wird er nicht anstehen, jene Worte auf Rechnung der Jünger, die ihren Meister nicht ganz verstanden haben, zu setzen. Oder stellt man den Gegensatz Gottes- und Menschensohn in den Vordergrund, so werden diejenigen, welche Christum nur einen Menschen sein lassen wollen, auf solche Worte der Überlieferung den Finger legen, die ihn als einen Mann erscheinen lassen, der — von den Schranken seiner Zeit umengt, zuletzt einer schweren Täuschung unterlegen sei; die jedoch, die ihn als Gottessohn haben und anbeten, werden solche Worte nur als Anpassung des Herrn an die Ausdrucksweise seiner Zeit und als gnädige Herablassung zu der Verständnisfähigkeit seiner Hörer nach der von ihm selbst aufgestellten Norm ansehen und sie mehr zu einer Quelle der Bewunderung als zu Steinen des Anstoßes für sich werden lassen.

Soll es jemals dahin kommen, das lautere Wort Christi aus der Umrankung, in der es sich hier und da in den Evangelien befinden mag, zu lösen, so kann dies nur dann und dadurch geschehen, daß der Geist des Herrn in seinen Bekennern so mächtig geworden ist, daß er sie die Geistesworte Christi hören und deutlich aus den anderen Worten *heraushören* lehrt. Die Möglichkeit einer solchen Entwickelung möchte ich nicht ablehnen; ich nehme sie sogar als wahrscheinlich an. — Das Christentum ist Leben, ist Geist, und der Geist Christi ist ein fortwirkender, reinigend, klärend. Ebenso, wie wir uns unleugbar in der Kraft unseres christlichen Geistes und auf Grund unserer christlichen Erkenntnis vielen Worten des alten Testamentes gegenüber abweisend verhalten, weil wir uns durch sie in unserem christlichen Empfinden verletzt fühlen, ebenso will uns auch angesichts einiger Stellen des neuen Testaments — man denke nur an die Verfluchung des Feigenbaumes, an die Sauheerde in der Gegend der Gergesener, oder auch an Worte, wie das eben angeführte Matth. 19,28 —

das Gefühl überschleichen, als könne das alles nicht recht zu dem heiligen Bilde unseres Herrn, das uns sonst entrollt wird, stimmen. Wir werden das Anstößige dieser Stellen gern auf Rechnung der Jünger setzen, aber die Empfindung, die uns dazu führt, ist uns auch ein Zeugnis dafür, daß wir den echten Kern nur in dem Grade der Schale zu entnehmen vermögen, als der Geist des Herrn in uns Leben geworden ist, also auf Grund religiöser Erleuchtung, aber nicht auf Grund kritischer Untersuchung. — Ein Christentum Christi also zu konstruieren, ist keineswegs meine Absicht.

Aber das Urchristentum — das Urchristentum der ersten, apostolischen Gemeinden, oder vielleicht noch richtiger, das echte Christentum? Man hat, es ist wahr, jüngst das Wort: „Christentum Christi" mehr zurücktreten lassen und redet lieber von dem „genuinen Christentum", ohne näher anzugeben, bis zu welchem Jahre der kirchlichen Entwickelung dies Christentum Eigentum der Christenheit gewesen ist. Indes vielleicht ist's eine nicht aufzuwerfende Frage, welcher Zeit und welcher Gemeinde dies genuine Christentum eigen gewesen, denn das genuine Christentum kann nur das Christentum der Bibel sein, und es ist darum überall dort vorhanden gewesen, wo ein Christ sein Christentum immer wieder aus der Bibel entnommen hat. Also das biblische Christentum würde nur von uns zu gestalten sein. Zu gestalten, sage ich, denn als ein fertiges liegt es uns nicht vor, weder nach dem Umfange, noch nach dem Inhalte. Jeder Kundige weiß, daß die verschiedenen Verfasser der neutestamentlichen Schriften verschiedenen Lehrtropen folgen, die miteinander verglichen und dann zu einer Einheit zusammengefaßt sein wollen. Eine solche Aufgabe mutet uns Evangelische, die wir unsere Kirche aus dem Wort der Schrift erwachsen und auf ihm ruhend wissen, von vornherein an, und doch sehe ich davon ab, sie zu lösen. Eben weil uns Form und Inhalt des biblischen Christentums nicht vollkommen feststeht, so wird auch hier wieder das subjektive Belieben bei ihrer Bestimmung sich geltend machen müssen. Der Fachmann, der Theologe, weiß ja, wie weit oft die verschiedenen Darstellungen der biblischen Theologie von einander abweichen. Dazu kommt, daß dies biblische Christentum,

das doch wieder nur als Ergebnis einer kritischen Arbeit von uns gewonnen sein würde, in langen Zeiten der Kirche, ja gerade in der ersten Zeit ihrer Entwickelung nicht vorhanden gewesen ist und nicht sein konnte, sicherlich wenigstens so lange nicht, als der Kanon der neutestamentlichen Bücher noch nicht festgelegt und abgeschlossen war.

In jenen ersten Zeiten hatten die einzelnen Gemeinden Einzelschriften des neuen Testamentes, nie aber ihre Gesamtheit. Und selbst nach der Feststellung der kanonischen Bücher und ihrer Zusammenfassung im Neuen Testamente waren sie als Gesamtheit sicher ein sehr seltener Besitz, und sie konnten den einzelnen Gemeindegliedern darum auch nicht unmittelbare Quellen ihres Christentumes sein. Es klingt paradox, und doch ist es geschichtliche Wahrheit, daß das Christentum längst seine Lebensmacht erwiesen hatte, ehe die Kirche im Besitze des neuen Testamentes war. Auch noch die Märtyrerkirche, also die Kirche des Zeugnisses im höchsten Sinne des Wortes, hatte die Sammlung der neutestamentlichen Schriften, in der Gesamtheit, wie wir sie haben, nicht. — Und das Zeugnis des Märtyrers Justin, welches wir in seiner ersten Apologie (138 n. Chr.) finden, daß im Gottesdienste neben den Schriften der Propheten auch die Erinnerungen der Apostel gelesen worden seien, kann uns nicht beirren, denn es ist mir nicht zweifelhaft, daß die Erinnerungen der Apostel als Belege für die Erfüllung der Worte der Propheten gelesen zu werden pflegten, und selbst das Wort des Irenäus, 200 n. Chr., daß die apostolischen Schriften „Grund und Säule des Glaubens" seien, drängt uns aus diesem Rahmen noch nicht hinaus. Die Überlieferung war noch die lebendigste, und der in ihr waltende Geist verbrauchte die Worte der Propheten in ungebundener Freiheit.

Indes was reden wir? Ist denn das biblische Christentum nicht eben das Christentum der evangelischen Kirche? Wir nannten ja vorhin das reine evangelische Christentum, das in der Reformation zurückgewonnen wurde, das biblische. Gewiß, und wir haben davon auch nichts zurückzunehmen, aber dennoch können wir uns nicht auf diesen Standpunkt, so natürlich es erscheint, zurückziehen.

Das genuine Christentum, das man sucht, sucht man ja eben

im Gegensatze zum Christentum der evangelischen Kirche, und man sucht es, weil man des Glaubens ist, daß dieses Christentum gerade das dem modernen Geiste unanstößige sein werde.

Von neuem also erhebt sich die Frage, welches Christentum wir im Auge haben, wenn wir darangehen, die christliche Heilswahrheit organisch mit der modernen Weltanschauung zu vereinen. Nun — das Christentum, das sich seit zwei Jahrtausenden als die eigentliche Geistesmacht in der Entwickelung der Menschheit erwiesen hat; das Christentum als Macht in der Geschichte, das Christentum der Kirche; nicht der römisch- und nicht der griechisch-katholischen, nicht der evangelisch-lutherischen und nicht der evangelisch-reformierten Kirche und doch das Christentum der Kirche. Und keiner Willkür werden wir uns schuldigmachen, wenn wir dies Christentum nun nach Form und Inhalt bestimmen. Es ist da — fest und bestimmt. Es hat sich selbst seinen klaren, fest umschriebenen Ausdruck gegeben vom Anfang der Gemeindebildung an bis heute, in seinem Taufbekenntnis, und da unser heutiges Taufbekenntnis das apostolische Symbolum ist, so ist es eben dieses, dessen organische Verbindung mit der modernen Weltanschauung ich zu vollziehen versuchen werde.

Das apostolische Glaubensbekenntnis, das viel umstrittene, dasjenige, welches, wie die Bewegung der jüngsten Zeit bewiesen hat, am meisten dem modernen Denken Anstoß erregt, und das viele aus unserer Liturgie auf immerdar verbannen möchten, das also der Lehrausdruck des Christentums, mit dem wir es zu thun haben wollen! Ich kann mir denken, daß mancher meiner Leser sich die Augen reiben wird, ob er denn auch richtig gelesen habe. Das apostolische Glaubensbekenntnis — mit seiner Äußerlichkeit, rufen die Einen, mit seinen krassen Zumutungen, rufen die andern .... Ich muß es mir gefallen lassen, aber ich hoffe, daß es mir gelingen werde, eine nicht geringe Zahl dieser Rufer auf meine Seite zu ziehen.

Daß wir ein Bekenntnis wählen, um die christliche Heilswahrheit mit der modernen Weltanschauung organisch zu verbinden, kann wohl kein Befremden erregen. Die jetzt so beliebte Betonung des praktischen Christentums, ist — so berechtigt sie ist — doch

zu einem guten Teile eine Verlegenheitsausflucht. Man sieht das Christentum vor sich als eine Weltmacht, man sieht seine tiefe Einwirkung auf die socialen Verhältnisse im weitesten Sinne, man sieht seine umbildende Macht an den Einzelnen, man kann nicht leugnen, daß seine sittlichen Forderungen die menschliche Persönlichkeit zu ihrer Vollendung führen, und darum weist man es nicht ab, aber man will es auch nur nach dieser praktischen Seite hin haben und anerkennen, während man die theoretische Seite, seine Lehre, wie Kant von der Religion überhaupt sagt, problematisch sein und bleiben läßt. Ja man wähnt sich der Pflicht überhoben, Stellung zur Lehre zu nehmen, wenn man nur dieser praktischen Seite des Christentums seine Anerkennung nicht versagt. Und doch wurzelt alles praktische Christentum in dem Bekenntnis, das christliche Leben in der christlichen Lehre, und das praktische Christentum würde seinen Halt verlieren, wenn nicht jenen Praxisschwärmern zu gute in der Kirche des Herrn die Lehre Christi festgehalten worden wäre. Ehe Petrus empfinden konnte und in sein Seelenleben aufnehmen, daß Christus Worte des ewigen Lebens hatte, mußte er diese Worte hören. — Aus dem einzigen Bekenntnis zu Christo unserem Herrn im 2. Artikel fluten Ströme des praktischen Christentums. Nur wenn er und insofern er mein Herr ist im Sinne des Bekenntnisses, also im absoluten Sinne, ist auch sein Wort für mich ein Wort der Forderung von unbedingter Geltung. Nur der, dem Christus der Herr ist, kann das Wort verstehen und zu einem Antrieb guter Werke werden lassen: „Was ihr an einem unter diesen meinen geringsten Brüdern gethan habt, das habt ihr mir gethan."

Daß ich nun aber das apostolische Glaubensbekenntnis wähle, also eine kirchlich sanktionierte Lehr- und Bekenntnisform, die Eigentum aller Kirchen ist, und gänzlich davon absehe, eine neue und eigene zu schaffen — würde ich's doch auch geradezu für einen Frevel halten! — so wird mir das durch das Ziel, das ich vor Augen habe, geradezu geboten. Ich will ja eben die Pforten der Kirche den vielen, denen sie sich jetzt geschlossen haben, wieder öffnen und will ihnen die Kirchenschwellen überschreitbar machen. Der Kirche will ich dienen und die Modernen mit der Kirche versöhnen.

In jüngster Zeit sind ja Versuche hervorgetreten, das apostolische Glaubensbekenntnis in den Lücken, die es haben soll, zu ergänzen; in seinen Auswüchsen zu beschneiden, und in seinem Wortlaut zu wandeln, kurz zu modernisieren. Gutgemeinte Versuche und doch ein kindliches Beginnen, denn das neu geschaffene Gebilde krankt genau an demselben Gebrechen, an dem das Apostolikum für unser modernes Weltbewußtsein krankt, es steht auf dem Boden der antiken Weltanschauung, während es darauf ankommt, das Ganze auf eine neue Basis zu stellen.

Ich greife hier auf einen schon früher berührten Gedanken zurück. Seit der Aufklärungszeit hat man sich auf Seiten der Kirche immerfort bemüht, eine Versöhnung der Kirche oder des Christentums, wie es von der Kirche bisher lehrhaft geboten worden ist, mit der sogenannten „Kulturentwickelung" (ein, nebenbeigesagt, als Gegensatz zum Christentum ganz unüberlegter Ausdruck!) zu bewirken, bald mehr, bald weniger vom Lehrgehalte des Christentums opfernd. Man hob die sogenannten Vernunftwahrheiten heraus und saß dann doch mit ihnen schließlich auf dem Trockenen. Man war eben mit diesen Vernunftwahrheiten auf demselben Boden geblieben, auf dem man sich vorher befunden, und hatte nichts weiter gethan, als den schönen und einheitlichen Bau des christlichen Bekenntnisses zerschlagen. Es konnte wirklich nicht anmuten, auf diesem Trümmerfelde sich anzusiedeln. — Alle diese Versuche konnten nur dazu dienen, von der Kirche eher abzuführen als ihr zuzuführen.

Wir können unsere Augen vor der Thatsache nicht verschließen, daß die größte Mehrzahl unserer Gebildeten, namentlich der Männer, sich von der Kirche fern halten. Warum? Wollen wir sie nur schelten und ihnen den Stempel der Verachtung als materialistischen Genuß- und Stoffmenschen aufdrücken? Wir würden ihnen Unrecht thun. Sie sind meist sehr achtbare, in ihrer Berufsthätigkeit tüchtige, in ihrer Lebensführung wackere Leute. Sie sind opferwillig, und sie haben ihre Ideale, und ihre Ideale sind nicht anderen Wesens als unsere, denn sonst wären es keine Ideale. Sie lösen sich auch nicht von der Kirche, wenn sie sich auch fern halten. Sie kommen ja ab und zu. Sie lassen ihre Ehen segnen,

ihre Kinder taufen und konfirmieren, legen ihren Frauen kein Hindernis in den Weg, wenn sie die Kirche besuchen, ja sie wünschen dies wohl. An Angriffen, welche die Zerstörung der Kirche zum Ziel haben, nehmen sie nicht teil; enthalten auch ihre Gaben den Vereinen, welche die Förderung des kirchlichen und christlichen Lebens in dieser oder jener Gestalt sich zur Aufgabe gemacht haben, nicht vor. Sie würden wohl, wenn's nötig würde, ihre Hände zum Schutz über der Kirche halten. Kurz, man kann sie weder Feinde, noch auch ganz Gleichgültige nennen.

Was stößt nun diese Leute ab? Spricht man mit ihnen, so kann man wohl aus ihrem Munde die Klage hören: „es wird immer noch viel zu viel das Dogma gepredigt", aber dies Wort ist nur die Verhüllung des Gedankens oder die Form, in welche sich ein Unbehagen gegossen hat, dessen eigentlicher Charakter ihnen selbst noch nicht klar geworden ist. Sie wollen also die Predigt eines undogmatischen Christentums und warum das? Denkfähigen Leuten, dürfte es nicht schwer werden, deutlich zu machen, daß christliches Leben — wie wir vorhin schon erklärt haben — in der christlichen Lehre wurzeln muß und nur aus dieser, also der gewonnenen Glaubensüberzeugung, emporwachsen kann. Wie soll man sich nun die Predigt eines undogmatischen Christentums denken, wenn das praktische Christentum doch des Dogmas — als seines Fruchtbodens nicht entbehren kann? Die Predigt eines undogmatischen Christentums ist ein Unding, unlösbar, ebenso wie die Quadratur des Kreises. Aber was ist's nun, das dieser Forderung, die eine Unmöglichkeit will, das Leben giebt und das Leben erhält? Es ist das dunkele Gefühl eines Widerspruches, in den das christliche Dogma zum modernen Denken, Empfinden und Wollen getreten ist, das Dogma, das nun doch wieder dies Denken, Wollen und Empfinden tragen soll. Es ist das Gefühl, das die Leute unmerklich, aber um so sicherer überschleicht, je mehr ihnen die moderne Weltanschauung in Fleisch und Blut übergegangen ist. Wird ihnen nun von wissenschaftlicher, also autoritativer Seite, das Dogma von der Unvereinbarkeit des Christentums mit der modernen Weltanschauung gepredigt, so stimmen sie dem

zu und geben die christlichen Glaubenslehren entweder ganz auf oder stellen sie doch als problematischer Natur zurück. Kommen sie dann doch wieder einmal in das Gotteshaus, von ihrem nicht erstorbenen religiösen Bedürfnis getrieben, und mit dem Verlangen, erbaut zu werden, und hören sie dann, wie es ja nicht anders sein kann, die alten Formeln und Sätze, die ihnen schon so oft Anstoß erregt haben, von neuem, so wird die Enttäuschung sie nur um so mehr gleichgültig werden lassen, ja es wird sie vielleicht Bitterkeit erfüllen, und der Gedanke wird in ihnen aufsteigen, daß der Prediger, der als gebildeter Mann doch in derselben Weltanschauung stehen müsse, wie sie, kaum das glauben könne, was er so emphatisch bezeuge, und ihr Kirchgang ist ihnen damit zum Ärgernis geworden. In der That — das ist's, was jetzt so viele unserer gebildeten Männer von der Teilnahme an unseren Gottesdiensten abhält; die Annahme, daß von dem Prediger bei völliger Wahrhaftigkeit nicht so gepredigt werden könne, wie er's thue; die Annahme also, die furchtbare, daß der in der Lüge steht, der als Zeuge der Wahrheit auftritt. — Der Gedanke, daß den christlichen Lehren eine Wahrheit innewohnt, die unabhängig von ihrem Vorstellungsgewande ist, also eine bleibende ist, kommt ihnen nicht, und käme er ihnen, so würden sie ihn nicht vollziehen können, d. h. ihn auf die Einzellehren nicht sogleich anzuwenden wissen.

Aber auch in den breiten Massen des Volkes, namentlich soweit sie zur socialdemokratischen Parteiströmung gehören, finden die Ergebnisse der Naturwissenschaft immer mehr Aufnahme, und es kommt damit auch ihnen die moderne Weltanschauung immer mehr zum Bewußtsein; und nicht zum Geringsten ist es auch hier die dunkele Empfindung einer gewissen Unangemessenheit der christlichen Heilslehren zur modernen Weltanschauung, welche diesen Massen ihre antikirchliche Haltung einnehmen läßt. Die atheistische Gesinnung der Führer findet in dieser Empfindung den wohlbereiteten Boden, aus ihm die locker gewordenen Wurzeln der christlichen Wahrheit herauszuheben. — Man muß nicht meinen, daß hier immer der böse Wille oder gar eine Macht des Abgrundes thätig sei, nein, das kommt alles ganz von selbst. Es ist das ein Prozeß. Um

deswillen dürfen wir auch den Männern der Naturwissenschaft nicht zürnen. Sie arbeiteten auf ihrem Gebiete mit ihren Arbeitsmitteln und nach ihren Forschungsgesetzen, und immer mehr thaten sich ihnen die Wunder der Schöpfung auf; aber da sie sich aus dem Rahmen der antiken Weltanschauung gelöst hatten, die christliche Heilswahrheit jedoch in diesen Rahmen gebannt sahen, so löste sich für sie die neue Welt vom Christentum. Sie hätten ein Recht gehabt, zu fordern, daß die Theologen ihnen folgten, um die Heilswahrheit auf den Boden der neuen Welt zu übertragen, aber leider fehlte ihnen eben das Verständnis dafür, daß das Vorstellungsgewand eines Gedankens nicht der Gedanke selbst ist und — ich muß auch das noch einmal hervorheben — auch uns Theologen fehlte vielfach dies Verständnis (vgl. S. 5); wir würden sonst längst ernstere Versuche gemacht haben, der Wissenschaft auf den Boden der neuen Weltanschauung mit der christlichen Heilswahrheit zu folgen.

Die christliche Heilswahrheit ist dieselbe heute, wie zur Zeit der Apostel; sie ist wie damals auch noch heute Wort des ewigen Lebens; sie ist das, dessen der Mensch bedarf, sich zur vollen menschlichen Persönlichkeit zu gestalten; und dessen er also bedarf für Leben und Sterben. — Sie ist das Leben, aber, eingeengt durch das Gewand, das die antike Weltanschauung um sie gewoben hat. Dies Gewand ihr abzustreifen, ist unsere Aufgabe. — Ein Beispiel: „Wo ist die Hölle?" fragte ich bei Besprechung des zweiten Artikels in der Konfirmandenstunde. Allgemeines Schweigen. „Nun — wißt ihr darauf nichts zu sagen?". Dauerndes Schweigen. Da ich beim ersten Artikel sehr bestimmt von dem Unterschiede der antiken und modernen Weltanschauung gesprochen, durfte ich fragen: „was würdet ihr auf meine Frage antworten, wenn wir nicht im Jahre 1896, sondern meinetwegen im Jahre 1296 oder, wenn ihr wollt, im Jahre 396 lebten?" Alle Finger erhoben sich, und es erklang die Antwort: „Die Hölle ist unter der Erde!" „Und warum antwortet ihr jetzt nicht mehr so?" „Weil es kein oben und kein unten für uns mehr giebt!" — „So frage ich also von neuem: „Wo ist die Hölle?" Da antwortet eine: „Die Hölle ist im Gewissen." Ich entgegne: „Hast du nicht schon einmal

gehört: Er macht sich daraus kein Gewissen? Es giebt also Menschen, die sich aus den schwersten Sünden kein Gewissen machen, die also, obgleich sie es am meisten verdienten, keine Hölle in ihrem Gewissen haben. Wir können also nicht ohne weiteres sagen: Die Hölle ist im Gewissen". Jetzt erhob die beste meiner Schülerinnen ihren Finger und antwortete: „Die Hölle ist überall, wo die Strafe Gottes den Sünder trifft, hier und dort." — Gewiß eine treffliche Antwort, aber — duldet die moderne Weltanschauung überhaupt noch ein „dort"? Darauf werden wir später zu antworten haben.

Das Apostolikum nimmt einen breiten Raum in den Bekenntnisschriften unserer evangelischen Kirche ein. Nicht bloß, daß es an der Spitze aller steht, sondern im großen und kleinen Katechismus Luthers wird ihm die sorgfältigste Auslegung zu teil, und es leitet, wenn auch in einer nach dem Nicänum umgebildeten Form das augsburgische Glaubensbekenntnis ein. Allein so breit der Raum ist, den es in den Bekenntnisschriften einnimmt, so klein ist der Raum, will mich bedünken, den es jetzt in den Herzen der Bekenner besitzt. Und das ist verhängnisvoll. Denn auch die große Grundlehre unserer Kirche: „So wissen wir es nun, daß der Mensch gerecht werde nicht durch des Gesetzes Werke, sondern allein durch den Glauben", dieses Wort evangelischer Wahrheit und Freiheit, verliert an Kraft und Lebensfrische, sobald sein Unterbau sich lockert und wankend wird. Sein Unterbau sind aber die im Apostolikum bekannten Heilsthatsachen. Welche Bedeutung kann die Frage, wie ich zur Gotteskindschaft komme, für mich noch haben, wenn ich den Inhalt des Apostolikums nicht als Glaubens- und Lebensgehalt in mir trage? Auch noch eine andere Erwägung wird es uns deutlich machen, wie wichtig zur Erhaltung des Lebens in unserer Kirche unser Versuch und sein Gelingen ist.

Ein religiöses Bekenntnis ist der Ausdruck der religiösen Überzeugung des oder der Bekennenden. Insofern die Bekenner Repräsentanten einer größeren Zeitbewegung sind, wird ihr Bekenntniß zum Bekenntnisausdruck der Menge und auf die nachfolgenden Geschlechter übertragen. Je weiter nun aber die später

Geborenen von dem Tage des Bekennens entfernt sind, desto weniger kann ein früheres Bekenntnis unmittelbarer Ausdruck ihrer religiösen Überzeugung sein. Beherrscht es sie noch, so beherrscht es sie zunächst als ein Gesetz des Buchstabens. Das gilt natürlich auch von der Augustana. — Die Bekenner der Augustana hatten alle noch unter dem bestimmenden Einflusse der römischen Kirche gestanden, ihrer Lehre und ihrer Gebräuche, und es ging daher bei jedem Worte ihres Bekenntnisses ein Gefühl der Befreiung, der Erlösung durch ihre Brust. Wir wissen jetzt nichts mehr von einem Einflusse römischer Lehre und römischen Lebens, und darum können wir auch nicht das Gefühl jener ersten Bekenner nachempfinden. Nur gelehrte Studien können uns dahin führen, volles Verständnis für die reformatorischen Bekenntnisse zu erlangen, und doch steht auch dies Verständnis weit hinter dem unmittelbar aus dem Leben quellenden, das den ersten Bekennern eignete, zurück. Die Richtigkeit dieser Bemerkung wird durch die Thatsache erhärtet, daß die Evangelischen dort, wo sie in die katholische Kirche eingesprengt leben und also täglich die Irrtümer und Mißbräuche der römischen Kirche, die in unserer Augustana bekämpft werden, vor Augen haben, auch ein viel stärkeres evangelisches Selbstbewußtsein besitzen, als die evangelischen Massen z. B. in Pommern oder in der Mark Brandenburg. Der evangelische Bund hat mit seinem Weckruf gerade dort, wo die evangelische Bevölkerung am dichtesten sitzt, am wenigsten Widerhall gefunden. Und alle Mühe, die man sich giebt, durch Vorträge den Geist der reformatorischen Zeit wieder zu beleben, ist — bis jetzt wenigstens — dort ohne größeren Erfolg gewesen. Eine Wiederbelebung des reformatorischen Geistes muß daher auf anderem Wege versucht werden. Die evangelische Kirche muß sich als diejenige Kirche erweisen, die mit Bewußtsein die Übertragung der evangelischen Heilswahrheit auf den Boden der modernen Weltanschauung vollzieht und dadurch das apostolische Glaubensbekenntnis wieder aus einem Gesetz des Buchstabens zu einem Zeugnis des Geistes werden läßt.

III.

Das apostolische Glaubensbekenntnis ist und war allezeit Taufbekenntnis. Die Taufe aber ist das Sakrament der Aufnahme in die Gemeinschaft der gläubigen Bekenner und darum ist das Bekenntnis, das vor dem Empfang der Taufe abgelegt werden mußte und muß, recht eigentlich das Bekenntnis der Gründung und der Erhaltung der Gemeinde oder der Kirche. Diese einfache Thatsache kennzeichnet seinen hohen Wert. Es ist in seiner Dreiteilung hervorgewachsen aus dem Taufbefehl des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ — und der Inhalt der ältesten ausführlichen Taufrede, die wir besitzen, deckt sich im wesentlichen mit seinem Inhalte. Diese Taufrede ist die Rede des Petrus im Hause des Cornelius zu Cäsarea (Apg. 10). Was in dieser Rede zum Ausdruck kommt, sollte offenbar die Unterlage des abzulegenden Bekenntnisses sein, und wenn der Inhalt der Rede sich nun im wesentlichen mit dem Inhalte des Apostolikums deckt, so war auch das Bekenntnis, welches im Hause des Cornelius abgelegt worden ist, im wesentlichen das Apostolikum.

Wie spät wir auch immer die Abfassungszeit der Apostelgeschichte setzen mögen, so werden wir doch niemals des Petrus Taufrede als eine freie Schöpfung des Lukas ansehen können, sondern als Worte, welche ihm die apostolische Tradition übermittelt hatte. Ist aber andererseits durch die Forschung nachgewiesen, daß unser Apostolikum in der kürzeren Form, welche es als Taufbekenntnis der römischen Gemeinde gehabt hat, bis in die Mitte oder das erste Dritteil des zweiten Jahrhunderts hinaufreicht, so zeigt seine Übereinstimmung mit der Taufrede des Petrus, daß die Zeit seiner Bildung allerdings sich mit der Zeit der Apostel noch berührt, mag auch die Zeit seiner Fixierung erst die Mitte des zweiten Jahrhunderts gewesen sein. Diese Thatsache allein genügt vollkommen, ihm den Namen „Apostolikum“ als einen berechtigten zu sichern.

Die Form, die älteste Form des Bekenntnisses, als Taufbekenntnisses der römischen Gemeinde, ist folgende:

„Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen; und an Christum Jesum, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn (den Herrn über uns), aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau geboren, unter Pontio Pilato gekreuzigt und begraben, am dritten Tage auferstanden von den Toten, emporgestiegen in die Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters, woher er kommt zu richten Lebende und Tote und an einen heiligen Geist, eine heilige Kirche, eine Sündenvergebung, eine Fleischesauferstehung."

Die Worte aber der Taufrede des Petrus, welche zum Vergleich heranzuziehen sind, lauten also:

„Ihr wisset wohl von der Predigt, die Gott zu den Kindern Israel gesandt hat und verkündigen lassen den Frieden durch Jesum Christum, welcher ein Herr ist aller; wie Gott denselbigen Jesum von Nazareth gesalbet hat mit dem heiligen Geiste und Kraft, der umher gezogen ist und hat wohl gethan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältigt waren, denn Gott war mit ihm. Den haben sie getötet und an ein Holz gehänget. Denselbigen hat Gott auferwecket am dritten Tage und ihn lassen offenbar werden; und er hat uns geboten, zu predigen dem Volk und zu zeugen, daß er ist verordnet von Gott ein Richter der Lebendigen und der Toten. Von diesem zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen."

Wie unser jetziges Apostolikum — mit Ausnahme der Sätze: „niedergefahren zur Hölle" und „Gemeinde oder Gemeinschaft der Heiligen", sich nur als eine Erweiterung der altrömischen Form darstellt, und zwar als eine Erweiterung ohne Sinnesänderung, so stellt sich das altrömische Symbol uns auch nur als eine Erweiterung der Sätze aus der Taufrede des Petrus dar, oder doch nur als eine Umformung, die auch wieder keine Sinnesänderung einschließt.

Schiebt unser jetziges Symbol im ersten Artikel nach „Allmächtigen“ die Worte „Schöpfer Himmels und der Erde“ ein, im zweiten Artikel aber die Worte „gelitten“ und „gestorben“, und fügt es im dritten Artikel zu „Kirche“ noch „allgemeine“ und zu „Fleischesauferstehung“ die Worte „ewiges Leben“ hinzu, so tragen diese Zusätze und Einschiebsel den Beweis vor sich her, daß sie keine Sinnesänderung im Vergleich mit der früheren Formel enthalten. Sie sind Erweiterungen, die dem schon Bekannten nur neue Kraft geben sollten. — In der Taufrede des Petrus scheint nun aber der 1. Artikel ganz zu fehlen oder nur durch das Wort „Gott“ vertreten zu sein, aber es scheint nur so. Denn, abgesehen davon, daß der Begriff „Gott“ unmittelbar die weitere Entfaltung in „Allmächtigen“ und „Schöpfer Himmels und der Erde“ fordert, ermangelt die Rede auch des Vatergedankens nicht, wenn sie ihn auch nicht ausspricht. Wir müssen nur auf die Einleitungsworte zur eigentlichen Taufrede zurückgreifen. Sie lauten: „Nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm.“ Ihr Sinn ist klar. Cornelius, der römische Hauptmann der Besatzung von Cäsarea, der Centurio, war ein solcher Mann, und darum war er, der Römer, ebenso geschickt und würdig zum Eintritt in die Jüngerschaft und die Gemeinde Jesu Christi, wie der Jude, der sich nach dem Trost Israels sehnte; Cornelius tritt aus dem Reiche Gottes, welches die Menschheit umspannt, in das Reich Gottes über, welches die durch Christum Erlösten umfaßt; darum wird sich ihm, wenn er im Namen Jesu zu beten anfangen wird, auch der Vatername Gottes auf die Lippe legen.

Im zweiten Artikel decken sich „unseren Herrn“ und „welcher ist ein Herr Aller“, die Worte „gekreuzigt“ und „an ein Holz gehänget“, „getötet“ und „begraben“; decken sich „auferstanden am dritten Tage von den Toten“ und „denselbigen hat Gott auferwecket am dritten Tage“ und endlich die Worte, „woher er kommt, zu richten Lebende und Tote“ mit „er ist verordnet von Gott, ein Richter der Lebendigen und der Toten.“ Es ist klar, daß die in der Taufrede fehlenden, im römischen Symbolum vorhandenen Aus-

sagen: „emporgestiegen in die Himmel und sitzend zur Rechten des Vaters“ nur Bindeglieder sind zwischen „auferstanden von den Toten“ und „verordnet von Gott ein Richter der Lebenden und der Toten.“ Sie sollen scheinbar zu weit Auseinanderliegendes verbinden. Und im dritten Artikel ist das Bekenntnis zur „Fleischesauferstehung“ mit der Erweiterung „ewiges Leben“ in dem Bekenntnis des zweiten Artikels zu Christo, „dem Richter der Lebendigen und der Toten“ schon gegeben, während das zweifellos wichtigste Stück „Sündenvergebung“ in des Petrus Rede seiner Bedeutung gemäß in ganz besonders verstärktem Maße zum Ausdruck kommt: „Von ihm zeugen alle Propheten, daß in seinem Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen.“ Selbst die Worte: „Heiliger Geist“ und „Heilige Kirche“ fehlen dann nicht ganz, wenn wir ebenso, wie das Einleitungswort, auch das Zusatzwort des Petrus mit zur Rede hinzunehmen, das Wort: „Mag auch jemand das Wasser wehren, daß diese nicht getauft werden, die den heiligen Geist empfangen haben, gleichwie wir?“ Da haben wir den „heiligen Geist“ des Bekenntnisses und die von ihm getragene „Gemeinschaft“, „die Kirche.“

Ein ander Ding ist es nun aber freilich mit den Worten des zweiten Artikels: „empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria“, nach unserer gegenwärtigen Formel, oder: „geboren aus heiligem Geiste und Maria der Jungfrau“ nach der altrömischen Formel und dem Ausdruck der Taufrede: „wie Gott denselbigen gesalbet hat mit dem heiligen Geiste und Kraft“, d. h. „gesalbt mit der Kraft des heiligen Geistes“. Diese Ausdrücke scheinen — alle drei — der eine vom andern weit abzuliegen Schon zwischen der jetzigen Form und der altrömischen scheint sich eine Kluft zu öffnen, ein Abgrund aber zwischen dem „gesalbt mit dem heiligen Geiste“ und dem „empfangen vom heiligen Geiste“, und dies letztere ist ja gerade ein Stein schweren Anstoßes für Tausende ernster Christen. Der Ausdruck ist so furchtbar realistisch, daß er ins Materialistische stark hinüberspielt. Dagegen würden wohl viele sich mit der Formel: „geboren aus heiligem Geiste“ zurechtzufinden wissen. Behaupten gelehrte Forscher,

daß dieser Ausdruck mit jenem ersten sich vollständig decke und nicht im geringsten etwas anderes aussage als jener, so ist dies meiner Überzeugung nach unrichtig. Denn wenn, wie dies thatsächlich der Fall ist, die altrömische Formel, also das „geboren aus heiligem Geiste", bis in die Mitte, ja in das erste Drittteil des zweiten Jahrhunderts zurückreicht, so steht sie schon zeitlich der Taufrede des Petrus viel näher, als der Fixierung unserer jetzigen Formel, *näher um etwa zwei Jahrhunderte*, und warum, wenn so sehr zeitlich näher, nicht auch näher dem Gedankeninhalt nach?

Müßten wir annehmen, daß die Taufrede des Petrus, da sie die Salbung Christi mit dem Geiste unmittelbar nach Erwähnung „der Taufe, die Johannes predigte", betont, uns ein Zeugnis wäre für jene in dem ersten Jahrhundert vielfach gehegte Ansicht, daß Christus erst beim Empfang der Taufe durch Johannes den Geist und die Messiaswürde empfangen hätte, so könnten wir in den drei Formeln „gesalbt mit dem heiligen Geiste" — „geboren aus heiligem Geiste" — und „empfangen vom heiligen Geiste" Entwickelungsstufen sehen —, von denen die zweite im Verhältnis zur ersten einen gesunden Fortschritt, die dritte gegen die zweite aber einen Rückschritt, eine materialisierende Verdichtung des Gedankens bezeichnen würde. — Aber jene Annahme ist meines Erachtens ausgeschlossen. Denn so verbreitet man sich die Ansicht, erst mit dem Empfang der Johannis-Taufe habe Christus den heiligen Geist empfangen, auch denken möge, *apostolische* Verkündigung ist sie zweifellos *nicht* gewesen. Indirekt wird dies dadurch bestätigt, daß kein einziger der neutestamentlichen Briefe, also keine der vor den Evangelien vorhandenen Schriften auch nur ein Wort von der Taufe des Johannes sagt, und direkt dadurch, daß an den Stellen, wo sie infolge ihrer für die Messiaswürde Christi entscheidenden Bedeutung unbedingt hätte eingefügt werden müssen, nicht eingefügt worden ist, sondern daß dort überall der Heiland schon von seiner Geburt oder von seinem Eintritt in die Menschheit an unser Heiland ist, mit allen Gaben zum Messiasberufe ausgerüstet. Die ursprüngliche apostolische Verkündigung haben wir in Stellen, wie Galater 4, 45: „Da aber die Zeit erfüllet war,

sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlöfete, daß wir die Kindschaft empfingen"; oder Röm. 1, 1—4: „Paulus, ein Knecht Jesu Christi, berufen zum Apostel, ausgesondert, zu predigen das Evangelium Gottes, welches er zuvor verheißen hat durch seine Propheten in der heiligen Schrift, von seinem Sohne, der geboren ist von dem Samen Davids nach dem Fleisch und kräftiglich erwiesen, ein Sohn Gottes, nach dem Geist, der da heiliget, seit der Zeit er auferstanden ist von den Toten, nämlich Jesus Christus unser Herr", zwei Formen, die ebenso dem altrömischen Taufbekenntnis, wie der Taufrede des Petrus nahe stehen.

Es ist zu beanstanden, wenn man nach den oben angeführten Worten des Römerbriefes die älteste Verkündigung zwar richtig bestimmt, aber dann hinzusetzt, daß sie also „mit der Taufe Christi durch Johannes und der Herabkunft des Geistes auf ihn" begonnen habe. Vielmehr legt uns die Thatsache, daß die Taufe des Herrn durch Johannes in allen Evangelien als festes Stück der Überlieferung erscheint, in den Briefen aber nicht erwähnt wird, den Schluß nahe, daß die Erzählung der Taufe des Herrn in der Überlieferung sich nach und nach gewandelt und nach den Taufen der jungen Gemeinden, deren Empfang auch der Empfang des heiligen Geistes war, gestaltet habe. — Auch ist noch hervorzuheben, daß die Taufrede des Petrus nicht die Taufe Christi durch Johannes erwähnt, sondern nur die Taufe, die Johannes predigte, also die Buß- und Reinigungstaufe des alttestamentlichen Propheten.

Wir haben somit in den Worten: „gesalbet mit dem heiligen Geiste und Kraft" eine apostolische Verkündigung, die dem Apostel als vollständig genügend erschienen ist, das Wesen der Person Jesu Christi zu bezeichnen. Und wie die Verkündigung, so natürlich auch das Bekenntnis, denn welche andere Form hätte Cornelius wohl finden sollen, als die ihm durch die Verkündigung in den Mund gelegt worden war? Die Gabe aber des heiligen Geistes, die ihm, sogar noch vor der Taufe, zu teil wurde, beweist, wie vollwertig dies Bekenntnis gewesen ist. Daraus folgt, daß die

Ausdrücke: „gesalbt mit dem heiligen Geiste“ und „geboren aus dem heiligen Geiste“ gleichwertig sind und das Gleiche sagen. Beide Ausdrücke sind Bilder und als Bilder weit auseinander liegend, jedes andere Vorstellungen in uns erweckend, aber trotzdem jedes in seiner Vorstellungsform demselben Gedanken dienend. Das eine Bild zeichnet den heiligen Geist als Gabe, das andere als Quelle; das Bekenntnis kann also mit seinem Ausdruck auch nichts anderes aussagen wollen, als daß Jesus den Geist Gottes nicht nach dem Maß, wie andere Menschen, sondern nach der Fülle besessen habe.

Es ist nicht unmöglich, daß in dem altrömischen Bekenntnis zwei Formen der apostolischen Verkündigung zusammengewachsen sind, z. B. die Formel aus der Taufrede des Petrus: „gesalbt mit dem heiligen Geiste“ mit der Formel des Galaterbriefes: „geboren von einem Weibe“; nur freilich, daß die altrömische Formel sich an dem „Weibe“ nicht genügen läßt, sondern dafür „Maria, die Jungfrau“ einsetzt und damit allerdings weit aus den bescheidenen Grenzen heraustritt, welche die Taufrede des Petrus innehält, indem sie die Menschheit des Herrn durch die schlichten Worte „Jesus von Nazareth“ zum Ausdruck bringt. — Und so nähert sich die altrömische Formel durch das „aus Maria der Jungfrau“ der jetzigen Formel des Bekenntnisses wieder, während sie sich mit ihrem „geboren aus dem heiligen Geiste“ von ihm und seinem derben Materialismus scheidet.

Es ist zweifellose Thatsache, daß sämtliche Briefe des Neuen Testamentes, also — um dies noch einmal zu betonen — auch die vor den Evangelien geschriebenen Bücher sowohl von der Taufe Christi durch Johannes als auch von der Geburt des Herrn „aus der Jungfrau Maria“ schweigen. Dies Schweigen ist um so verwunderlicher, als der Stellen in den Briefen nicht wenige sind, wo die Erwähnung der jungfräulichen Geburt zur Beglaubigung der Gottessohnschaft des Herrn von Wert gewesen sein würde. Und sehr seltsam ist es, daß der Hebräerbrief dieser Geburt nicht gedenkt, obgleich er schon im ersten Kapitel und später bei der Vergleichung des Herrn mit dem Priesterkönig Melchisedek, allen Grund dazu gehabt hätte. Und völlig rätsel-

haft muß es erscheinen, daß Paulus in der Stelle Gal. 4, 4 — „als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe", nicht geschrieben hat: „geboren von Maria, der Jungfrau"; zumal dies ja dann dem Taufbekenntnis entsprochen haben würde. Des Paulus Ausdruck hat absolut keinen anderen Sinn, als in dem Liede: „Lobe den Herrn, o meine Seele" ihn die Worte haben: „Fürsten sind Menschen, vom Weibe geboren." — Es liegt darum allerdings die Annahme nahe, ja man kann es wohl geradezu als sicher behaupten, daß, als Paulus diese Worte an die Galater geschrieben, Ausgangs der fünfziger Jahre, sich die Formel „aus Maria der Jungfrau" noch nicht gebildet hatte und für das Taufbekenntnis also auch nicht als notwendiger Bestandteil betrachtet wurde, während das „geboren aus dem heiligen Geiste" nach Röm. 1, 4 nicht ohne weiteres abzulehnen ist. Es ist ferner Thatsache, daß auch zwei Evangelien von der jungfräulichen Geburt schweigen, das Markus- und das Johannesevangelium, — und endlich ist auch das nicht zu übersehen, daß die beiden anderen Evangelien, des Matthäus und des Lukas, in ihrer Grundgestalt einen mit dem Markusevangelium übereinstimmenden Anfang gehabt zu haben scheinen. (Vergl. Mark. 1 mit Matth. 3 und Luk. 3.) Endlich ist zu betonen, daß die beiden Erzählungen von der jungfräulichen Geburt, die uns Matthäus und Lukas bieten, in ihren Einzelzügen so verschieden von einander sind, daß sie sich zu einer einheitlichen Geschichte nicht zusammenfügen lassen.

Stellen wir die Berichte zusammen! Im Matthäusevangelium heißt es: „Die Geburt Christi war aber also gethan. Als Maria, seine Mutter, dem Joseph vertraut war, ehe er sie heimholete, erfand sich's, daß sie schwanger war vom heiligen Geiste. Joseph aber, ihr Mann, war fromm und wollte sie nicht rügen; gedachte aber sie heimlich zu verlassen. Indem er aber also gedachte, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Joseph, du Sohn David's, fürchte dich nicht, Maria, dein Gemahl, zu dir zu nehmen, denn das in ihr geboren ist, das ist vom heiligen Geiste. Und sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heißen; denn er wird sein Volk selig machen von

ihren Sünden. Das alles aber ist geschehen, auf daß erfüllet würde, das der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht: „Siehe, eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären und sie werden seinen Namen Emanuel heißen, der ist verdolmetschet: Gott mit uns.“ Markus schweigt, aber Lukas erzählt folgendermaßen: „Im sechsten Monat wird der Engel Gabriel gesandt von Gott in eine Stadt in Galiläa, die heißt Nazareth, zu einer Jungfrau, die vertraut war einem Manne mit Namen Joseph vom Hause Davids, und die Jungfrau hieß Maria. Und der Engel des Herrn kam zu ihr hinein und sprach: „Gegrüßet seist du, Holdselige! Der Herr ist mit dir, du Gebenedeiete unter den Weibern. Da sie aber ihn sah, erschrak sie über seiner Rede und gedachte: welch' ein Gruß ist das? Und der Engel sprach zu ihr: fürchte dich nicht, Maria; du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden im Leibe und einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heißen. Der wird groß und ein Sohn des Höchsten genannt werden; und Gott, der Herr, wird ihm den Stuhl seines Vaters David geben; und er wird ein König sein über das Haus Jakob ewiglich und seines Königreichs wird kein Ende sein. Da sprach Maria zu dem Engel: wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiß? Der Engel antwortete und sprach zu ihr: Der heilige Geist (heiliger Geist) wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten (Höchstenkraft oder Gotteskraft) wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren werden wird, wird Gottes Sohn genannt werden. Maria aber sprach: Siehe ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie du gesagt hast. Und der Engel schied von ihr.“ — Johannes aber endlich berichtet: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“

Bewegen sich die beiden ersten Erzählungen bei aller verschiedenen Gestaltung doch auf gleichem Boden, so erhebt sich Johannes himmelhoch über sie. Die Erzählung des Matthäus gewinnt durch das herangezogene, prophetische Wort keine Stütze,

denn es bedarf nur eines unbefangenen Lesens des 7. Kapitel des Jesaias, dem diese Stelle entnommen ist, um sofort zu erkennen, daß sein 14. Vers den Sinn, den ihn Matthäus haben läßt, unbedingt nicht haben kann, und der Erzählung des Lukas gereicht die Sendung des Engels Gabriels und sein eingehendes Gespräch mit Maria, sowie die Anführung alttestamentlicher Worte, die an Ort und Stelle auch anderes aussagen, als sie Lukas sagen läßt, nicht zum Vorteil, ganz abgesehen davon, daß sie in der Erscheinung Jesu Christi auch nicht einmal ihre Erfüllung gefunden haben. — Man darf mit Äußerungen dieser Art um der Wahrhaftigkeit willen nicht mehr zurückhalten, nur die unbedingteste Wahrhaftigkeit kann der Sache des Herrn, der die Wahrhaftigkeit selbst gewesen ist, weil er die Wahrheit war, gute Dienste leisten.

So verhält es sich also mit dem biblischen Zeugnisse von der Geburt des Herrn aus Maria der Jungfrau; aber hier ist nicht der Ort, uns über Annahme oder Ablehnung dieses Zeugnisses auszusprechen. Das in den neutestamentlichen Schriften vorherrschende Schweigen in der Sache und die nicht übereinstimmende Darstellung der Sache in den beiden einzigen Schriften, die von ihr reden, können uns allein noch nicht bestimmen, die Entscheidung für oder wider zu treffen. Vielmehr wird die Annahme oder Ablehnung der Jungfrauengeburt von der Erwägung abhängig gemacht werden müssen, ob sie ein wesentliches Moment in der Reihe der Heilsthatsachen ist; oder mit anderen Worten, ob sie für des Herrn Heilandspersönlichkeit unentbehrlich ist, so daß er mit ihrem Fortfall auch aufhören würde, unser Erlöser zu sein." — Denn wie man auch über diese Erzählungen denken möge, so bleiben sie immer schwerwiegende Zeugnisse für das Außerordentliche der Erscheinung Jesu, für das Hervorstrahlen jener Herrlichkeit, die Johannes die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit nennt. Wir werden uns also darüber bei Besprechung des zweiten Artikels zu äußern haben.

Damit sind wir nun auf den letzten Unterschied zwischen der Taufrede des Petrus und den beiden Taufbekenntnissen, dem alt-

römischen und unserem jetzigen geführt worden. Der Gedanke: „Gottes eingeborener (einiger) Sohn“ hat in der Rede des Petrus keine Ausprägung gefunden. Aber ob wir nicht doch wieder Gleichwertiges in ihr finden können? Ich glaube, ja. Es sind die Worte: „der umhergezogen ist und hat wohlgethan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältiget waren, denn Gott war mit ihm“. Diese Worte weisen zurück auf die Stelle der Pfingstpredigt des Petrus, in welcher der Apostel dasselbe verkündigt. Sie lautet: „Jesum von Nazareth, der Mann, von Gott unter euch mit Thaten und Wundern erwiesen, welche Gott durch ihn that unter euch“. — Hier vertieft sich das: „Gott mit ihm,“ zu einem „Gott durch ihn“, und von dieser petrinischen Verkündigung zur paulinischen: „Gott war in Christo“ ist nur ein Schritt; aus beiden Verkündigungen wächst dann als ihre Blüte das Wort des Römerbriefes hervor: „Und kräftiglich erwiesen, ein Sohn Gottes nach dem Geist“. Hat nun aber, wie es sich zeigt, jede dieser Verkündigungen die Wirkung, volle Heilsgemeinschaft der Hörer mit Christo herzustellen, diese also zu neuen Menschen werden zu lassen, so ist klar, das auch die Formel des Bekenntnisses kein Gesetz des Buchstabens sein kann, sondern der Bekennende das Recht hat, sie sich gerade so zu vermitteln, als sie ihm zur Befruchtung seines religiös-sittlichen Lebens dienen kann. Um das Wort des Bekenntnisses: „seinen eingeborenen Sohn“, können, wie die neutestamentlichen Schriften unwiderleglich beweisen, sehr verschiedene Formeln und Ausdrücke, also auch Auffassungen kreisen, die aber doch alle, soweit auch wieder ihr bildlicher Ausdruck auseinanderliegen möge, dasselbe aussagen, was das Bekenntnis sagt, denn auch dies kann mit seinem „eingebornen Sohne“ doch nur eine rein geistige Beziehung des Sohnes zum Vater ausdrücken wollen, nun und nimmermehr aber ein Verhältnis, das irgendwie physischer Art wäre und darum grobsinnlichen Vorstellungen zum Nährboden werden müßte.

Man hat wiederholt es einen Mangel unseres Apostolikums genannt, daß es der Person des Herrn nicht ganz gerecht werde, da es seiner Predigt und seiner Wohlthaten an Armen und Kranken und seiner Erbarmung gegen Zöllner und Sünder nicht

gedenke, und es ist auch gar nicht zu leugnen, daß dies ein Mangel ist. Ihm könnte leicht abgeholfen werden, wenn die eben angeführten Worte aus des Petrus Taufrede in unseren Text eingefügt würden, und dagegen könnten ohne Bedenken die Worte: „niedergefahren zur Hölle" gestrichen werden. Diese Worte — wie schon bemerkt, ein Zusatz aus dem 4. Jahrhundert — sind ein Stein des Anstoßes, welche Deutung man dem Worte „Hölle" auch geben möge, ob man mit ihm das Reich der Toten, den Hades, oder den Ort der Verdammnis bezeichnet sein läßt. In jedem Falle steht es in diametralem Widerspruch zu unserer modernen Weltanschauung, die im Innern der Erde weder einen Hades, noch eine Hölle kennt. Die Erklärungen, die man diesen Worten gegeben hat, sind abzuweisen, sowohl die, welche den „Hades", als die, welche die „Hölle" zur Grundlage nimmt. Verschiedenartig lautet ja die Formel „niedergefahren zur Hölle" — anders in unseren symbolischen Büchern, anders im Katechismus Romanus, dort: descendit „ad inferna", hier „ad inferos". — Abzuweisen ist also ebensowohl diejenige Erklärung, welche den Teufel von Christo in der Hölle gebunden werden, — als diejenige, welche ihn die alttestamentlichen Gerechten aus dem Hades heraufführen läßt; und ich glaube annehmen zu sollen, daß in der That diese Einschiebung in das altrömische Symbol keinen anderen Zweck hatte, als die Worte „gestorben und begraben" noch zu verstärken, d. h. daß Christus wirklich an den Ort der Toten (Hades) gekommen sei. Diese Verstärkung ist aber überflüssig, leere Tautologie und wird in einer Form geboten, die für uns anstößig ist.

Die „Gemeinde oder die Gemeinschaft der Heiligen" aber endlich, Worte, die sich auch nur in der jetzigen Form des Apostolikums finden, möchte ich nicht aus dem Bekenntnis missen. Denn möge man „unter Gemeinschaft der Heiligen" die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen, also die unsichtbare Kirche verstehen, oder die geistige Verbindung der noch wandelnden Christen mit der Gemeinde der vollendeten Gerechten, der oberen, wie man zu sagen pflegt, und der unteren Gemeinde, — beide Gedanken sind schön und ansprechend. (Vgl. die späteren Ausführungen.)

Nach dieser Sichtung und Klätung der einzelnen Sätze und Ausdrücke können wir dem Apostolikum auch in seiner heutigen Gestalt bedeutende Vorzüge nachrühmen. Es ist vor allen Dingen frei von theologischen Spekulationen und beschränkt sich keusch auf die Wiedergabe der Heilsthatsachen; unterscheidet sich dadurch höchst vorteilhaft von dem Nicänum und dem geradezu blasphemischen Athanasianum. Unbescheidener ist wohl nie über Gott und Gottes Wesen geredet worden, als dies Bekenntnis es zu thun wagt. Es ist ein Irrsinn, ja geradezu eine Sünde, dies — noch dazu gefälschte — Symbol zu den Bekenntnissen zu zählen, auf welche die Kandidaten des Predigtamtes sich verpflichten müssen.

Und da unser Apostolikum theologische Spekulationen vermeidet, so begnügt es sich — in schöner Selbstbeschränkung mit dem Bekenntnis zur Offenbarungstrinität und spricht von der Heilsbegründung und Heilsentfaltung in Schöpfung, Erlösung und Heiligung der Welt, läßt aber die Wesenstrinität, die Frage nach der einigen Gottheit in den drei Personen und den drei Personen in der einigen Gottheit, jene Frage, in der das Athanasianum geradezu herumwühlt, auf sich beruhen. Es hebt dann, indem es vom Leben des Herrn nur das Leiden und Sterben aufführt, den Kreuzestod als die höchste und eigentliche Heilandsthat des Herrn hervor, ohne sich wieder darüber auszusprechen, ob diese That mehr ein Opfer im Sinne des Zeugnisses oder im Sinne der Sühne gewesen ist; es bekennt sich dann weiter zur Wiederkunft des Herrn, also zu einem Tage des Gerichtes und der Entscheidung über die Menschheit, aber den Irrtum der ersten Christen, diese Wiederkunft und den Tag der Entscheidung in nächster Nähe zu erwarten, hat es nicht in seine Worte hineingetragen. — Es schließt dann mit dem Bekenntnis zu dem von Christo ausgegangenen heiligen Geiste, der selbst wieder göttlicher Lebensgeist ist, und mit dem Bekenntnis zur Wirkungsstätte dieses Geistes, der Kirche, sowie zur Vergebung der Sünden, die dem gläubigen Christen in der Geistesgemeinschaft der Kirche oder der Gemeinde zu teil wird, als dem Unterpfande und dem Anfange seiner persönlichen Vollendung, und endlich mit dem Bekenntnis eines ewigen Lebens,

d. h. der Verwirklichung dieser persönlichen Vollendung des gläubigen Christen in der Herrlichkeit. — Diese Selbstbeschränkung in der Lehrsatzung ist nicht hoch genug zu rühmen; sie giebt uns das Recht, die Freiheit, welche in den ersten Zeiten bei der Bildung des Symbols so vielfach im Ausdruck herrschte, auch für unsere Zeit gelten zu lassen, also seinen Worten diejenigen verschiedenen Auslegungen zu geben, die sie ihrem Sinne nach gestatten, oder auch ihren Geist über den Buchstaben walten zu lassen. So bietet uns dies apostolische Symbolum oder Taufbekenntnis das schlichte Laienchristentum, nach dem man jetzt so sehr verlangt. Zeigen wir nun auch, wie seine Sätze sich mit der modernen Weltanschauung zu einer lebendigen Einheit verbinden lassen!

Es darf nicht fallen und aus dem Gemeindegottesdienste beseitigt werden — dieses altehrwürdige Bekenntnis! Jeder Verständige wird mir darin beistimmen. Aber es darf auch nicht zur Mumie werden, nicht zu inhaltloser Form, sondern es muß wieder frohen Herzens und mit gutem Gewissen von der Gemeinde bekannt werden können. Die Kirche muß die Stätte der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit sein. Könnte sie das nicht mehr sein — dadurch, daß ihr Bekenntnis in persönlicher Wahrhaftigkeit nur dort noch bekannt werden könnte, wo es gedankenlos bekannt würde, so würde sie allerdings vom Erdboden fortgefegt werden müssen.

IV.

„Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde." — Man könnte meinen, dieser Artikel werde weder von der modernen Weltanschauung beeinflußt, noch vermöge er sie zu beeinflussen, und ebensogut, wie er als Überschrift über der vorkopernikanischen Weltanschauung gestanden habe, könne er auch wieder als Überschrift über die nachkopernikanische gesetzt werden. Allein „Gott, der Allmächtige, Schöpfer Himmels und der Erde" soll gar nicht bloß als Überschrift über meiner Weltanschauung stehen, sondern er soll sich mit ihr lebensvoll in meiner Glaubensüberzeugung verbinden und zu einer lebendigen Einheit innig zusammenschließen. Auch den Frommen auf dem Boden

der antiken Weltanschauung war „Gott, der Allmächtige, Schöpfer Himmels und der Erde" nicht bloß eine Überschrift. Die Meinung, daß dieser erste Artikel in seinem Gedankeninhalte von unserer modernen Weltanschauung gar nicht berührt werde, und daß man deshalb über seine Beziehung zu ihr gar nicht nachzudenken brauche, ist entweder die Folge davon, daß wir selbst noch nicht mit vollem Bewußtsein auf dem Boden der modernen Weltanschauung stehen, oder die Folge davon, daß sich uns der Gottesgedanke, ohne daß wir es gemerkt haben, schon aus unserer Weltanschauung herausgeschoben hat, daß er eben nur noch als toter Buchstabe über ihr steht, aber sie nicht mehr als ihre Seele durchwaltet. Solch ein Gottesglaube ist kein Glaube, er ist wertlos. Daß aber viele in unserer Zeit keinen anderen Gottesglauben, als diesen, haben, kann nicht bezweifelt werden. Sie leugnen Gott nicht, aber die Welt, die selbständige, ihren eigenen Gesetzen folgende, der Hand Gottes entschlüpfte Welt, ist ihnen nicht bloß das All, sondern ihr Alles.

Ehe wir nun an das Einzelne herantreten, halte ich es für notwendig, noch einmal den Gedanken auszusprechen, der den Leser bisher am meisten überrascht haben dürfte. Ich habe ihn schon zweimal ausgesprochen, aber es ist von der höchsten Wichtigkeit, daß er uns immer recht gegenwärtig bleibe. Der Gedanke, daß man zu Unrecht von einer christlichen Weltanschauung rede. Ich wiederhole: Es giebt nur zwei Weltanschauungen, die antike und die moderne, oder die vorkopernikanische und die nachkopernikanische. Nehmen Gegner des Christentums diese für sich in Anspruch und überweisen sie jene dem Christentum, so kennzeichnen sie damit nur ihre Unfähigkeit, den geistigen Gehalt des Christentums zu erfassen, und nehmen gläubige Bekenner die Formen der alten Weltanschauung für einen wesentlichen Bestandteil der christlichen Heilswahrheit, so drängen auch sie uns den Verdacht auf, daß auch ihnen der geistige Gehalt des Christentums nicht lebendiger Besitz geworden ist. Es giebt keine christliche Weltanschauung, die sich in Gegensatz zu einer materialistischen Weltanschauung zu setzen hätte, sondern nur eine christliche Weltwertung und Welterklärung, die in Gegensatz zur materialistischen Weltwertung und

Welterklärung tritt, beide jetzt auf dem Boden der modernen Weltanschauung heimisch, wie sie einst beide auf dem Boden der antiken heimisch gewesen sind. — Aus diesem thatsächlichen Verhältnis ergiebt sich aber auch, daß nicht jede Hypothese, welche die Naturwissenschaft unserer Tage aufgestellt hat, zur modernen Weltanschauung gehört. Wohl aber müssen wir — und wir thun dies schon hier im Beginn unsrer Ausführung — die Unendlichkeit der Welt, die Ewigkeit der Welt und die Einheit der Welt als unabweisbares Ergebnis der modernen Weltanschauung kennzeichnen. — Die Unendlichkeit der Welt, die Ewigkeit der Welt, die Einheit der Welt! Auf dem Grunde dieser Erkenntnis erhebt sich vor uns unser Gott, vor dem wir anbetend uns in den Staub beugen. — Und mit dieser Erkenntnis enthüllt sich uns erst Gottes Größe und Herrlichkeit.

„Ich glaube an Gott." — „Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott", heißt es im 14. Psalm. Es ist also keine neue, sondern eine recht alte Weisheit, diese Rede, und der Psalmsänger hat sie auch bereits, wie sie es verdient, gewertet. Thorheit ist sie, Irrsinn. Und wir sagen mit voller Überzeugung: welche Autoritäten der Wissenschaft uns auch in unseren Tagen diesen alten Irrsinn, mit neuen Lappen aufgeputzt, geboten haben mögen, sie treten aus der Reihe jener alten Thoren doch nicht heraus. Gottesleugnung ist Verkrüppelung des menschlichen Geistes. — Gottes Name wäre niemals auf Erden genannt worden, wenn Gott nicht wäre. — Jedenfalls lehrt uns der 14. Psalm, daß die Gottesleugnung, der Atheismus, schon recht lange vor Kopernikus eine Krankheit des menschlichen Geistes hat sein können, ohne daß die antike Weltanschauung ihr zur Heilung gereicht hätte, und daß es also eine Thorheit ist, zu behaupten, die Gottesleugnung sei die unvermeidliche Folge der modernen Weltanschauung und werde dem modernen Menschen zur Gesundheit.

„Ich glaube an Gott." „Gott ist Geist und die ihn anbeten müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten", sprach unser Herr Jesus Christus zur Samaritanerin, als er ihrer Frage: „Unsere Väter haben auf diesem Berge (dem Berge Garizim) angebetet, und ihr (Juden) sagt, zu Jerusalem sei die Stätte, da man

anbeten solle?" mit den Worten begegnete: „Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge, noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten. Es kommt die Zeit und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten." — Aus dem alten Bunde aber tönen zu uns die Worte herüber: „Ihr sollt euch keine Götzen machen, noch Bild, und sollt euch keine Säule aufrichten, noch keinen Malstein setzen in eurem Lande, daß ihr davor anbetet, denn Ich bin der Herr, euer Gott," — ein Wort, von dem Kant urteilt, daß es wohl die erhabenste Stelle des ganzen Pentateuchs wäre. Und gewiß, durch dies Verbot des Götzen- und Bilderdienstes erhob sich das jüdische Volk hoch über die anderen Völker, aber erhabener ist doch noch eine Stelle aus dem 5. Buche Mosis, denn in ihr wird das Verbot des Bilderdienstes auch ganz ausdrücklich auf Jehovah selbst ausgedehnt, d. h. auch von Jehovah darf kein Bild gemacht, noch seine Verehrung in einem Symbol vollbracht werden. Die Worte lauten: „So bewahret nun eure Seelen wohl; denn ihr habt keine Gestalt gesehen des Tages, da der Herr mit euch redete aus dem Feuer auf dem Berge Horeb; auf daß ihr euch nicht verderbet und macht euch irgend ein Bild, das gleich sei einem Manne oder Weibe, oder Vieh auf Erden, oder Vogel unter dem Himmel, oder Gewürme auf dem Lande, oder Fische im Wasser unter der Erde; daß du auch deine Augen nicht aufhebest gen Himmel und sehest die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels und fallest ab und betest sie an und dienest ihnen, welche der Herr, dein Gott, verordnet hat allen Völkern unter dem Himmel." Es ist also mit diesen Worten nicht allein aller Götzendienst, von seiner niedrigsten Stufe, der Anbetung von Steinen, bis zu seiner höchsten, der Anbetung der Gestirne, gerichtet, sondern auch die Verbildlichung des Einen und wahren Gottes. Aber wenn es nun (3. Mos. 26, 2) gerade zur Begründung des ersten Gebotes: „ihr sollt Euch keine Götzen machen noch Bild" heißt: „haltet meine Sabbathe und fürchtet euch vor meinem Heiligtum, denn ich bin der Herr", so ist damit der vollen Vergeistigung des

Gottesdienstes doch wieder eine Schranke gesetzt. Es giebt ein Heiligtum, d. h. eine Wohnung Gottes, und ihr gebührt die Erweisung heiliger Scheu, wie Gott selbst; der Gottesdienst wird lokalisiert.

Ich glaube an Gott. — Von dem Augenblick an, wo im Menschen die religiöse Empfindung lebendig geworden ist, zieht auch die Sehnsucht nach Gottesnähe, nach fühlbarer Gottesnähe in ihn ein. Mögen wir die Quelle der Religion suchen, wo wir wollen, ob in dem Bedürfnis des Menschen, für jede Erscheinung und Begebenheit eine Ursache oder einen Urheber zu erspähen, oder in der Empfindung seiner Abhängigkeit von der Natur und ihren Gewalten, ja selbst wenn wir die Religion als den Inbegriff aller Pflichten als göttlicher Gebote fassen, also ihre Quelle in dem Abhängigkeitsgefühl des Menschen auf sittlichem Gebiete suchen, es wird dadurch die Thatsache nicht berührt, daß ein tiefer Zug der Sehnsucht nach Gottesnähe die Menschenbrust erfüllt, sobald nur der Mensch religiös zu empfinden begonnen hat. Diese Empfindung und jene Sehnsucht sind im Grunde eins; ist doch das demütige Hinsinken vor Gott unmittelbar auch die Erhebung des Menschen zu Gott.

Also nach Gottesnähe, fühlbarer Gottesnähe sehnt sich unser Herz. Alle Versinnbildlichung der Gottheit, alles Symbolisieren im Gottesdienst, die heiligen Stätten und heiligen Zeiten, heilige Steine und Haine, die Kaaba zu Mekka und der heilige Rock zu Trier dienen diesem Zuge. — Wenn unsere Ahnen im Rauschen des deutschen Waldes das laute Leben ihres Gottes hörten und empfanden, so mußte ja bald die stärkste Eiche der Gottheit bevorzugter Sitz sein, und wenn dann der Blitz an ihr niederzuckte, so war sie nur erst recht geweiht, denn es hatte sich in ihr die Vermählung von Himmel und Erde vollzogen. — Traten unsere Ahnen nun dem heiligen Baume näher, so waren sie in der Nähe Gottes. — Und wenn dem Griechen das Leben der Gottheit in den Einzelerscheinungen der Natur zu einer Vielheit der Götter und Göttinnen wurde, so war er eben damit allüberall von dem Leben der Gottheit umgeben und am Bache, wie unter dem Laubdach der Bäume in die Nähe der Gottheit gerückt. — Dieser Sehnsucht nach der Nähe Gottes entsprang und entsprach auch der

sogenannte Höhendienst Israels im alten Bunde, und unsere Propheten, die dem Volke den „heiligen“ Gott zu bringen hatten, vermochten diesen Höhendienst mit seinen heidnischen Ausartungen nur dadurch zu überwinden, daß sie die Wohnung Gottes zu Jerusalem, den Tempel mit dem Allerheiligsten, als Sitz des „Heiligen“ schufen, wo allein noch Opfer und Feste zu Ehren Gottes gefeiert werden konnten. Und dem macht nun Christus mit seinem Worte: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten“ ein Ende.

„Im Geist und in der Wahrheit“, d. h. nicht an besonderen Stätten und auch nicht in Symbolen, sondern wie es dem Geistwesen Gottes wahrhaft entspricht! Das war allerdings die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem, die geistige Zertrümmerung des Heiligtums, vor dem der alttestamentliche Fromme sich fürchten sollte. Aber auch noch in einem anderen Sinne führte dies Wort das alttestamentliche Gebot oder Verbot über sich hinaus und damit seiner Erfüllung entgegen; jenes Verbot nämlich, das wir soeben kennen gelernt haben, auch von Jehovah selbst kein Bildnis zu machen. — „Gott ist Geist“, spricht der Herr. Es ist zu loben, daß in unseren neu durchgesehenen Bibeln das „ein“ vor „Geist“, das wir in den älteren Ausgaben finden, getilgt worden ist, denn das ist zweifellos der Sinn des Grundtextes. Welch ein wesentlicher Unterschied es aber ist, ob ich sage: „Gott ist ein Geist“, oder „Gott ist Geist“, liegt auf der Hand. Der erste Ausdruck umzieht Gott mit einer Schranke und zwingt uns gerade wieder das auf, was Christus beseitigen will, ein Vorstellungsbild von Gott. Der zweite Ausdruck löst die Schranke und hebt uns aus der Vorstellung zum Gedanken empor. — Es kann doch nicht zweifelhaft sein, daß die Aussage von Gott, „ein Geist“ zu sein, sofort ein Vorstellungsbild in uns entstehen läßt. Die Aussage aber: „Gott ist Geist“ ist Gedanke, und die Bildung einer Vorstellung aus den Worten selbst heraus ist ausgeschlossen. — Ich weiß wenigstens nicht, wie das Wort „Gott“ und das Wort „Geist“ Vorstellungsbilder in mir gestalten sollten. Aber ist dann der Gedanke nicht nur ein blasses Abstraktum, ein Schemen und vielleicht noch weniger als dies?

Hier muß ich den Leser bitten, mir einen Umweg zu gestatten und eine sprachliche Auseinandersetzung zu erlauben. — Durcheilen wir unsere sogenannten abstrakten Begriffe, so finden wir eine große Menge von Wörtern, die, ob sie auch den Gipfel geistiger Thätigkeit und die Kernpunkte geistigen Lebens bilden, doch noch weithin sichtbar die Eierschalen der sinnlichen Wahrnehmung, aus der sie sich vergeistigt haben, an sich tragen. Andere aber haben auch diese Eierschalen abgestoßen und nur der Etymologe findet das Nest, in dem sie einst als sinnliche Wahrnehmung gelegen haben. — Sollen diese Abstrakta nicht bloß logische Begriffe bleiben, sondern wieder Leben gewinnen, so muß sich wieder irgend eine Vorstellung mit ihnen vermählen. Z. B. das Wort „Tugend" ist ein solches Wort, dessen Eierschalen nur der Sprachkundige sieht, denn er weiß, daß „Tugend" und „taugen" eines Stammes sind und uns auf die Wurzel „zähe" zurückführen. Die anderen aber kennen Tugend nur als Abstraktion, und sie machen die Erfahrung, daß sie sich dabei nichts denken können. Tugend an sich oder als solche kann kein Mensch sich denken. Soll das Wort also wieder zu Leben kommen, so löst man „Tugend" in „Tugenden" auf und hat in diesen „Tugenden" sofort eine ganze Reihe, die noch im Vorstellungsgewande einhergehen; oder, wenn dies nicht der Fall ist, so denkt man sie sich als Handlungsweisen oder Charaktereigenschaften der Menschen und webt ihnen damit von neuem ein Vorstellungsgewand an. — Wenden wir dies nun auf das Wort an „Gott ist Geist". Es geschieht, wenn wir fragen: was lehrt uns Christus von Gott, von dem er sagt, daß er Geist sei?

Ich glaube an Gott. Ja, was lehrt unser Herr von Gott? — Hält er uns einen tiefgründenden Vortrag über die Aseität Gottes? über Transscendenz und Immanenz? oder über Gottes Veränderlichkeit oder Unendlichkeit? Schafft er uns den Absoluten? Nein, dies blutlose Schattenbild zu schaffen, hat der Menschensohn anderen Menschenkindern überlassen; er hatte Gott zu offenbaren, aber nicht mit Begriffslinien zu umzirkeln. — Muß es uns nicht überraschen, daß Christi Mund uns keine der sogenannten Eigenschaften Gottes nennt? Er spricht nicht von der Allmacht, der

Allwissenheit, nicht von der Allweisheit Gottes. Ja nicht einmal von der Ewigkeit und Heiligkeit Gottes, und was wohl das größte Befremden erregen dürfte, auch nicht von der Liebe Gottes. Aber wenn er uns auch die Allmacht Gottes nicht nennt, so sagt er doch tröstend auf die Frage: „wer mag selig werden?“ — „bei Gott sind alle Dinge möglich“, und wenn er auch Gottes Allgegenwart nicht nennt, so bezeugt er uns doch, daß kein Sperling vom Dache fällt, ohne unseren Vater im Himmel, und legt es uns ans Herz, daß die Haare gezählt sind auf unserem Haupte. Und so ist's mit den anderen Eigenschaften und Wesenheiten Gottes auch. Den Allwissenden läßt er uns nahetreten, wenn er uns — den um Nahrung und Kleidung sorgenden Menschenkindern — zuruft: „Euer Himmlischer Vater weiß, daß ihr das alles bedürfet“ — und den Ewigen bezeugt er „uns in dem Gott, der nicht ist ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen,“ und den Heiligen, wenn er uns mahnt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (vgl. auch Luc. 18, 19), und den Gott der Liebe in dem Gott, der seine Sonne scheinen läßt über Gute und Böse und regnen über Gerechte und Ungerechte, vor allem in dem Vater, der dem verlorenen Sohne, der reuig heimkehrt, um den Hals fällt und ihn küßt.*) So läßt er uns die göttlichen Eigenschaften und Wesenheiten empfinden, indem er ihre Offenbarung aus der Welt in unsere Herzen hinüberführt. — Also nicht in Abstraktionen redet er zu uns, um dem Geisteswesen Gottes gerecht zu werden; er zerlegt uns weder den Gottesbegriff, noch den Begriff des Geistes, denn alle diese Abstraktionen sind leer.

Gott ist Geist, aber lebendiger Geist, und das Leben des Gottgeistes uns berühren und durchwärmen zu lassen, das ist die rechte Stillung unserer Sehnsucht nach Gottesnähe, denn das ist die wahre Gottesnähe. Die Anbetung im Geist und in der Wahrheit setzt die rechte Gotteserkenntnis voraus; diese Erkenntnis aber wurzelt in der Gottesempfindung, und darum eben ist sie das Leben. Gottesempfindung ist Gottes Nähe. — In öder und

*) Ob Joh. 3, 16 — Also hat Gott die Welt geliebt ꝛc. Worte Jesu oder des Evangelisten sind, ist fraglich.

leerer Ferne steht über uns das Absolute und starrt uns wie eine Götzenfratze an. Der fromme Prophet des alten Bundes, der die Götzen „Nichtse" nannte, würde wohl auch für das Absolute keinen anderen Ausdruck gehabt haben. Auch unser Luther hat sich sehr klar und nachdrücklich gegen den deus absolutus „den schrecklichen Gott" ausgesprochen, wenn er auch diesem schrecklichen Gott in seinem Buche de servo abitrio „über die Unfreiheit des Willens" den Tribut gezahlt hat. — „In ihm leben, weben und sind wir!" Es muß Empfindung werden — dies Wort! Unsere Seele hungert nach dem lebendigen Gott!

Ich glaube an Gott, und Gott ist Geist! — Auf dem Boden der antiken Weltanschauung konnte der Inhalt dieses Gedankens nicht zu seinem Rechte kommen. Entweder schrumpfte er unter ihrer Enge zusammen, oder er entleerte sich, wenn man ihm außerhalb von Raum und Zeit seinen Platz anweisen wollte. Erst auf dem Boden der modernen Weltanschauung vermag er sich lebensvoll in seiner Fülle zu entfalten, denn auf diesem Boden erst wird ihm das ihm angemessene Vorstellungsgewand gewoben. Aber sagten wir nicht eben, daß das Wort „Gott ist Geist" auch den Vorstellungsbildern von Gott, welche menschliche Phantasie sich schafft, ein Ende machen soll — und nun doch wieder ein Vorstellungsgewand? Allein ich muß fragen: sind denn Vorstellungsbild und Vorstellungsgewand ein und dasselbe? Ich denke nicht. Das Vorstellungsgewand ist nur der leichte Schleier, der sich um den Gedanken legt, damit er uns denkbar werde, das Vorstellungsbild ist aber grob sinnliche Verdichtung des Gedankens. Und diesen leichten Schleier, der uns den Gedanken denkbar macht, hat Gottes Hand selbst um ihn gewoben. — Wir ziehen das Wort des Paulus hier herbei: „Denn daß man weiß, daß Gott sei, ist ihnen geoffenbart, denn Gott hat es ihnen geoffenbaret, dadurch, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man des wahrnimmt, an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt, also daß sie keine Entschuldigung haben." War es unter der Herrschaft der antiken Weltanschauung möglich, in den Werken der Welt Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Gottheit zu schauen, so unter der Herrschaft der modernen

erſt recht. Hier erſtrahlt uns Gottes Herrlichkeit erſt in ihrem vollen Glanze. Hier werden wir unmittelbar ſeiner ewigen Kraft und Gottheit gewiß, gewiß unſeres Gottes als des Ewigen und des Unendlichen und des Einigen.

Wie man auch die antike Weltanſchauung faſſen möge, ob in ihrem erſten Stadium mit der hohlen Halbkugel des Himmels über der tellerförmigen Erde oder mit der vollen Hohlkugel des Himmels um die kugelförmige Erde, immer iſt dies All eine Zwerggeſtalt gegen das All, das ſich jetzt vor unſeren Augen dehnt und muß darum hinter ihm an Offenbarungskraft für Gottes „ewige Kraft und Gottheit“ weit zurückſtehen. An der Enge dieſes Alls verengte ſich Gott, und der örtliche Gegenſatz von Himmel und Erde wurde zu einer Schranke für Gottes Wirken. Sein Wirken trug immer mehr den Charakter eines Heruntergreifens vom Himmel zur Erde und eines äußerlichen Hineingreifens in die Erſcheinungswelt und verlor gerade den Charakter, den es doch haben ſollte, des Schaffens. Gott war mehr Weltbildner als Schöpfer. Und gerade deshalb mühte ſich der Menſch ab, Gott vor dieſem herabziehenden Einfluſſe ſeiner Weltanſchauung ſicher zu ſtellen und ſich via eminentiae und via negationis, wie die Fachleute ſagen, alles das feſtzulegen, was nach logiſchem Begriffsſchematismus dem „Abſoluten“ eignen mußte; bald indem man auf dem Wege der Steigerung irdiſche Vollkommenheiten zur Abſolutheit erhob, bald indem man auf dem Wege der Verneinung irdiſche Unvollkommenheiten von Gott verneinte und ausſchloß. Dieſe Mühe wird uns erſpart. Die moderne Weltanſchauung läßt auch die Erſcheinungswelt an den Attributen Gottes, welche als ſein ausſchließliches Eigentum angeſehen zu werden pflegten, teilhaben, d. h. — das All iſt für uns zur vollen und wahren Offenbarung des göttlichen Geiſtweſens geworden. Wir ſagten ſchon oben, daß die Unendlichkeit, die Ewigkeit und die Einheit der Welt als unabweisbares Ergebnis der modernen Weltanſchauung anzuſehen ſeien; ſo öffnet uns gerade die moderne Weltanſchauung den Blick für das Offenbarungsgewand, das ſich Gott ſelbſt, ſein unſichtbares Weſen wahrnehmbar zu machen, gewoben hat.

Gott will, daß wir seines Daseins gewiß werden, und das Offenbarungsmittel sind die Werke der Welt, das All; es liegt im All das göttliche Geistwesen gewissermaßen eingebettet, und das All wird durch diese Einwohnung Gottes zum Kosmos. Die Thatsache der Selbstoffenbarung Gottes in der Welt und durch die Welt liegt vor, aber ihr Wirksamwerden hängt von einer Bedingung ab; Paulus spricht sie aus in den Worten: „so man es wahrnimmt." — Dies Wahrnehmen ist die Aufnahme der Offenbarungsthatsache in unser Bewußtsein; das Aufleuchten der Offenbarungswahrheit im menschlichen Geiste. Es muß also die Thatsache der Offenbarung wahrnehmbar werden; eben von ihrer Wahrnehmbarkeit hängt ihr Eintritt in unser Bewußtsein ab. Je wahrnehmbarer sie ist, desto sicherer auch ihre Aufnahme. Um so weniger dürfen wir darum aber auch die Wahrnehmbarkeit allein von dem Willen oder der Fähigkeit des Menschen abhängig machen, so gewiß immer Paulus bei seinen Worten an die Thoren, die da sprechen in ihrem Herzen: „es ist kein Gott", gedacht haben wird. Vielmehr liegt die größere oder geringere Wahrnehmbarkeit der Offenbarungsthatsache auch in den Dingen selbst, aus denen sie empfangen werden soll. Die Erscheinungsformen jedoch, eben weil sie die Hülle der Offenbarung sind, können uns zu einer so dichten Verschleierung des göttlichen Geistwesens werden, daß dies unserem Geistesauge ganz entschwindet. Dies tritt ein, wenn wir die Erscheinungsformen selbst nicht richtig erkennen und werten. Je richtiger wir sie aber erkannt haben, natürlich durch die wissenschaftliche Forschung, desto sicherer werden sie uns Gottes Wesen *entschleiern*. Und das ist es, was ich auf das Entschiedenste von der modernen Weltanschauung im Gegensatz zur antiken behaupte; was ich schon vorhin ihre Offenbarungs*kraft* genannt habe.

Die Unendlichkeit liegt vor uns, vor Augen! Von dem Augenblicke an, wo sich der räumlich über die Erde gebreitete Himmel geöffnet hatte, dehnte er sich auch immer mehr ins Unendliche. Die Fixsterne wurden Sonnen, und es erhob sich Sonnensystem über Sonnensystem in ungemessenen und unmeßbaren Fernen. Und wenn auch Herschels Weltsysteme und Weltinseln (die Vielheit der Milchstraßen) sich haben einengen und beseitigen

lassen müssen, so bleiben die Räume, welche die Sternenwelten umspannen oder der Raum des Alls für uns noch immer die Unendlichkeit selbst. Und freuen wir uns doch nur, daß dem so ist. Nur diese für uns zur Wirklichkeit gewordene Unendlichkeit kann uns zur Offenbarung der Unendlichkeit Gottes werden. — Die Meinung, man könne sich auch noch jenseits dieser Weltunendlichkeit etwas denken, was sie nicht sei, und das sei erst das wahre Jenseits, die andere Welt, ist rechte Thorheit. Das dort und dann Gedachte, wenn es überhaupt anders ein Gedachtes ist, ist das Inhaltlose, das Nichts. Ist es dies nicht, so ist es eben wieder die Fortsetzung der Welt.

Diese Weltunendlichkeit setzt die Weltewigkeit voraus, denn Unendlichkeit und Ewigkeit sind Korrelatbegriffe. Und man erschrecke nur nicht, wenn wir das „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" in die Ewigkeit zurückverlegen. Können wir uns doch wieder mit den Worten des Apostels Paulus decken. „Gottes ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man des wahrnimmt, an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt." Gottes ewige Kraft und ewige Gottheit, man beachte das wohl, wird ersehen; nicht Gottes Weisheit, sondern Gottes Kraft und Gottheit in der Eigenschaft der Ewigkeit. Es ist die Allwelt also für Gottes Ewigkeitsbewegung die Offenbarung. Wie könnte sie's sein, ohne selbst an der Ewigkeit teil zu nehmen? Ihre Endlichkeit und Vergänglichkeit ruht nur in ihrem Wandel.

Hier muß einem Mißverständnis vorgebeugt werden. Gewöhnlich schiebt sich uns, wenn wir von Weltewigkeit reden, die Erscheinungsform des Erdendaseins in die Vorstellung ein, und es will dazu der Ewigkeitsgedanke nicht stimmen. Aber wir reden hier auch nicht von der Ewigkeit des Irdischen, sondern von der Ewigkeit der Allwelt oder des Weltenalls. Als Glied dieses Alls nimmt auch die Erde an der Ewigkeit teil, als Erde aber, d. h. in ihrer jetzigen Erscheinungsform nicht. Und doch hat die Entwicklung auch dieser Erscheinungsform in ihrem lautlos stillen Werden einige Jahre mehr nötig gehabt, als jene wenigen Jahrtausende, welche man auf Grund der mosaischen Urkunde seit der Erschaffung der Welt herausrechnet. Zeiten sind da aus der

Ewigkeit emporgestiegen und wieder in sie zurückgesunken, Zeiten-räume gekommen und vergangen, die uns Sterblichen mehr sind als Zeit, wenigstens als die Zeitspanne, in der sich unser Leben abspielt; Zeiten, die wir nicht bloß als das Kommen und Gehen der Stunde, sondern wirklich als Ausschnitte der stillen Ewigkeit empfinden. Empfindung der Ewigkeit aber ist Empfindung Gottes. Daß diese Empfindung uns aus dem Weben und Leben unseres Erdenplaneten erblühen kann, beweisen uns die wunderbar schönen Worte, welche Fritz Reuter bei dem Anblick und unter dem Eindruck der Adelsberger Tropfsteinhöhlen in seinem Buche „Die Reise nach Konstantinopel" zu uns redet.

Die Thatsache liegt vor Augen, daß andere Pflanzenformen, als die jetzt vorhandenen, einst auf dem Boden der Erde sich entfalteten, und daß einst andere Tiergestalten Luft und Wasser durchfurchten oder das Festland stampften als jetzt, und es ist nicht unrichtig, von untergegangenen und neu entstandenen Welten zu reden; aber seitdem die Wissenschaft die Katastrophenhypothese aufgegeben hat und das stille Werden, wie es sich noch jetzt im Kommen und Gehen der Einzelformen vor uns vollzieht, an die Stelle der gewaltsamen Umwälzungen hat treten lassen, hat sie die Thatsache selbst mit dem Gottesgedanken vereinbar gemacht, während die Katastrophenhypothese uns entweder der Brutalität des Stoffes oder einem Gotte der Willkür ausgeliefert haben würde. Untergang und Entstehen jener Welten reihen sich nun auch organisch in den Werdegang der Erdenwelt und in den Entwicklungsgang der Gesamtwelt ein. — Und damit gehen wir zu dem dritten über, das wir als notwendige Folge der modernen Weltanschauung bezeichnet haben, zur Einheit des Alls.

Die Stoffe, welche unsere Erde bilden, sind auch der Sonne eigen, und die Stoffe der Sonne wieder keine anderen, als die Stoffe des Sirius. Aus welchen Fernen auch ein Lichtstrahl zu uns gelangen möge, er bringt uns die Bürgschaft, daß der Stern, dem er entstammt, unserer Erde stoffverwandt, ja stoffgleich ist. Diese Thatsache stützt die Kantische Hypothese, welche er — bekanntlich lange vor den Ergebnissen der Spektral-analyse — über die Entstehung unseres Planetensystems aufgestellt

hat, aber sie dient auch noch einem weitergehenden Gedanken zur Stütze, nämlich daß auch unsere Sonne sich von einer Centralsonne einst abgelöst habe, wie unsere Erde von ihr; daß also ein Grundwerdegesetz das All beherrscht und durchdringt. Dieses Gesetz auch nur ahnen ist Gottesahnung in unserer Seele. Der Tag, an dem, um bildlich zu reden, die Bewegung im All begann, deren Ergebnis wir jetzt als „Himmel und Erde" schauen, war der Tag des schöpferischen „Werde" oder der Tag, an dem der Pulsschlag des göttlichen Herzens sich auf die Stoffatome übertrug. — Die Einheit der Welt wird uns zur Offenbarung der Einheit Gottes. Die Folge aber und dann auch wieder die Säule des Einheitsgedankens ist der Entwicklungsgedanke. Ein großartiger Gedanke! — Daß die Wissenschaft auch noch den Übergang des sogenannten Unorganischen in das Organische finden wird, ist meine Überzeugung, soweit man auch jetzt noch davon entfernt sein mag. Diese Überzeugung quillt mir aus meinem Gottesglauben. Der Glaube an den lebendigen Gott läßt tote Masse überhaupt nicht zu. So sagt man z. B. vom Monde, er sei eine tote Masse — wüstes Lavagestein und ohne Atmosphäre, aber solange er sich um sich selbst, um die Erde und mit der Erde um die Sonne bewegt, ist er nicht tote Masse. Wir können gar nicht wissen, was uns künftige Entdeckungen über seine Bedeutung für Stellung und Lauf unserer Erde im Planetensystem noch bringen können.

Der Entwicklungsgedanke löst die Gedanken der Schöpfung und Erhaltung aus ihrer Starrheit, und der Gottesgedanke giebt wieder dem Entwicklungsgedanken inneres Leben. Die Entwicklung ist das Eingehen des göttlichen Willens in die Gestaltung der Welt, und das Hervortreten neuer Gestaltung ist das Hervortreten neuer Willenswirkungen Gottes. Das Nein moderner Forscher kann uns nicht berücken, denn wir sehen sie selbst berückt von dem Götzendienste des Kausalmechanismus. Sie vergessen, daß der Causalmechanismus, eben weil er Naturgesetz ist, auch eine Bahn ist, welche der Wille Gottes gehen und in der er wirksam werden wollte und will. Die Naturgesetze sind die dem Stoffe eingebetteten Gedanken Gottes und darum die Drahtleitung, an welcher

der elektrische Funke der göttlichen Willensbewegung dahinläuft. Man verzeihe die bildliche Rede.

„Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Herr", heißt es im alten Bunde, und unser Herr, Jesus Christus, nimmt dies Wort auf in der Änderung, daß er an Stelle des einigen Herrn den einigen Gott setzt. — Dadurch erweitert sich der Sinn des Wortes für uns. Er sagt uns nicht allein, daß der Gott Israels der alleinige Herr ist, dem wir gehorsamen sollen, allen anderen Göttern und Götzen der Menschen gegenüber, sondern er sagt uns auch, daß Gott der Alleinige ist dem All gegenüber. Es ist schwer, hier das rechte Wort zu finden. Schon der Ausdruck: „Gott dem All gegenüber" ist unpassend. Denn ein „Gegenüber des Alls" — kann es gar nicht geben. Wir würden sonst einer Ansicht huldigen, welche eine Kränkung und Herabsetzung Gottes in sich schlösse. Es giebt keine schwerere Schädigung des Gottesgedankens als dieser Dualismus, solange er auch das menschliche Denken beherrscht haben mag und soweit er auch jetzt noch es beherrschen mag! — Dieser Dualismus durchzieht die antike Philosophie, welche die Gottheit als höchstweise Vorsehung über die Welt walten, aber in ihrer Macht durch die Unvollkommenheit der Weltmaterie, die ὕλη, also durch den Stoff beschränkt sein läßt. Auf dem Boden dieses Dualismus erhebt sich die mittelalterliche Teufelsfratze, und ihm entstammt jene irrsinnige Askese, welche die Abtötung des Leibes sich zum Ziel gesetzt hatte.

Würde es der Wissenschaft gelingen, die Zahl der bis jetzt gefundenen, sogenannten einfachen Stoffe noch zu verringern und womöglich einen Grundstoff aufzuweisen, so würde sie damit die Herrlichkeit Gottes nur um so heller um uns erstrahlen lassen und würde in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Gestaltung im All, durch die es lebendiger Organismus und Kosmos ist, Gottes Willenswirkungen fast greifbar werden lassen. Ja, die Wissenschaft ist die Priesterin, die sich dem Heiligtum der göttlichen Schöpferthätigkeit immer mehr nähert und es einst der Menschheit zum Schauen öffnen wird, und die gegenteilige Stellung und dem Heiligtum abgewandte Haltung vieler Vertreter der Wissenschaft kann diese Thatsache ebensowenig beeinträchtigen, als

unlautere Verkündiger des Evangeliums die christliche Heilswahrheit zu trüben vermögen.

Gott ist Geist, unendlicher, ewiger, einiger Geist. Auf dem Boden der modernen Weltanschauung gewinnen diese Worte also erst ihr volles Leben, denn dort treten sie in die Erscheinung und in meine Empfindung ein. Ja jetzt, wo das Fernrohr uns das unendlich Große und das Vergrößerungsglas das unendlich Kleine aufdeckt, — jetzt, wo das elektrische Licht mir die Mischung der Elemente zeigt und das Licht ungesehen die Körper durchdringt und das Unsichtbare sichtbar werden läßt, jetzt ahne ich, was es heißt: „Gott ist unendlicher, ewiger, einiger Geist, der allwaltende, alles tragende, alles durchdringende Geist".

Sprechen wir dem All die Unendlichkeit und die Ewigkeit und die Einheit ab, so machen wir es unfähig, uns die Offenbarung Gottes zu sein. Wie hätte Gott sich wohl ein Offenbarungsgewand weben sollen, das alles andere wäre, als eben seine Offenbarung?! Machen wir uns doch nur deutlich, was die Begriffe der Unendlichkeit, der Ewigkeit und der Einheit Gottes noch sein können, wenn sie im All für uns nicht in die Erscheinung getreten sind! Wollten wir sagen: „Die Aufhebung aller Endlichkeit, aller Zeitdauer, aller Vielgestaltigkeit", so würden wir nichts damit gesagt haben, wirklich nichts. Und doch soll an ihnen unser Herz aufgehen, denn, geschieht das nicht, so haben wir weder den Unendlichen, noch den Ewigen, noch den Einigen, wir haben Gott nicht. Nun aber hat sich uns Gott in dem All geoffenbart und uns so hoch begnadigt, daß wir eine Erkenntnis des Alls haben gewinnen können, welche uns zu ihm, dem Unendlichen und Ewigen und Einigen empor- und hinanwachsen läßt.

Glaubt man denn wirklich, man könne Gott noch haben, wenn man ihn nicht in der von ihm beseelten Welt hat? Die Welt ist eine gottbeseelte, aber daß wir sie auch als gottbeseelte erkennen und empfinden! — Wir müssen sie für uns zurückerobern, um damit auch Gott wieder zu gewinnen.

Ist es nicht seltsam, daß die Predigt von Gott, d. h. dem Gott des ersten Artikels, auf den Kanzeln fast vollständig ver-

stummt ist? Und wieviel volltöniger könnte sie jetzt erklingen unter der Offenbarungsgewalt der modernen Weltanschauung! volltöniger als damals, als Basilius der Große sie unter der Betrachtung des mosaischen Sechstagewerks erklingen ließ! — Jetzt, wo die Forschungen, welche den Entwicklungsgedanken im engeren Sinne, also in seiner Anwendung auf das organische Leben der Erde, stützen sollen, uns den Zusammenhang des Gesamtlebens in der Einheit seiner Gestaltung so überwältigend dargelegt haben; jetzt, wo in den Gesetzen der Anpassung, der Vererbung und der Auslese neu und in überraschender Weise die Art, wie der göttliche Geistesodem die Welt durchhaucht und der göttliche Wille wirksam wird, sich uns aufdeckt; jetzt — und wir werden noch einmal darauf zurück zu kommen haben — wo auch der sogenannte Kampf ums Dasein sich als die Bahn erweist, auf der allein die menschliche Persönlichkeit zur vollen Freiheit und also zu ihrem vollen Werte und ihrer Vollkraft gelangen kann! — Es scheint, als fürchteten sich die Prediger, Klänge dieser Art ertönen zu lassen. Auch in der Katechismuslehre treffen wir in der Behandlung des ersten Artikels auf dieselbe Erscheinung. Rasch eilt man über die Worte: — „Schöpfer Himmels und der Erde" dahin, um sich in die Erklärung Luthers hinein zu retten und nun mit mehr oder weniger Wärme und mit mehr oder weniger Überzeugungskraft jeden sich selbst als ein Zeugnis für Gott, den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, hinzustellen. Daß es von Luther ein genialer Griff war, das Allgemeine zum Besonderen werden zu lassen und das Universelle in das Persönliche umzubilden, also für das Bekenntnis: „ich glaube an Gott, den Schöpfer der Welt" das Bekenntnis einzusetzen: „ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat", unterliegt keinem Zweifel, denn es kam eben darauf an, das objektiv Sichere und Gewisse zu einem subjektiv Lebendigen werden zu lassen, aber kann ich wohl zu dem Gefühl kommen, daß mich Gott geschaffen hat und mir Leib und Seele, Augen, Ohren, alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat, wenn ich Gott nicht zuvor als Schöpfer Himmels und der Erde gewonnen habe? — Bekennen wir also weiter mit unserem apostolischen Symbolum:

„Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde."

Da unser Bekenntnis, wie wir wissen, das altrömische Taufbekenntnis gewesen und also aus der Taufformel erwachsen ist, so kann's uns nicht Wunder nehmen, daß sich der Vatername Gottes sofort der Nennung Gottes anschließt, in dem Sinne, daß wir in dem Vater den Heilsgrund, in dem Sohne dann die vollendete Heilserscheinung und in dem heiligen Geiste die Heilswirkung zu sehen haben. Derselbe Mund nun, der gesprochen: „Gott ist Geist", hat auch den Taufbefehl gegeben und also den Vaternamen Gottes uns auf die Lippen gelegt. Vor allem nennt er Gott am häufigsten „Vater" in dem Buche, in welchem er ihn „Geist" genannt hat, im Evangelium des Johannes; und wenn er mit dem Zeugnisse „Gott ist Geist" allen falschen Vorstellungsbildern von Gott und auch der Lokalisierung Gottes entgegentreten wollte, so kann er auch nicht gewollt haben, mit dem Vaternamen einem neuen Vorstellungsbilde von Gott Umriß und Farbe zu geben. Und — in der That, kein Name Gottes ruft so wenig ein Vorstellungsbild in uns hervor, als der Name „Vater", so menschlich er klingt und ist; und doch wieder rückt uns kein anderer Name Gott selbst so nahe, als dieser, denn er erweckt in uns eine Fülle lebendigster Empfindung. Dieser Name ist der Inbegriff aller Wärme, aller Liebe, aller Fürsorge, aller Bewahrungs- und Erhaltungstreue und gießt seine Wärme nun auch über die Allmacht und die Schöpferthätigkeit Gottes aus. Aus der Kraft und dem Geiste dieses Namens nahm Luther die Worte der Erklärung: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat."

Ist aber dieser Name der Inbegriff aller Liebe, aller Fürsorge, aller Bewahrungs- und Erhaltungstreue, so sagt er auch das von Gott, der Geist ist, aus, was wir Gottes Persönlichkeit zu nennen pflegen; daß also Gott nicht bloß Geistesmacht ist, sondern in sich geschlossener, selbstbewußter Geist. Das Wort „Persönlichkeit" wird vielleicht besser vermieden, weil es immer in die Gefahr bringt, die irdische Erscheinungsform des Menschen auf Gott zu übertragen, oder wir müßten Persönlichkeit im Sinne Lotzes fassen, der im 3. Bande seines Mikrokosmus in seiner unvergleichlich scharfsinnigen Weise

und in seinem klassisch reinen Deutsch uns darüber unterrichtet, daß die menschliche Persönlichkeit nur Bruchstück ist und nicht Vollpersönlichkeit genannt werden kann, und daß die Vollpersönlichkeit, die sicher in sich ruhende, die ganz sich selbst habende, die sich selbst vollkommen durchsichtige und sich selbst schlechthin eigene Persönlichkeit eben nur die Persönlichkeit Gottes sein kann. Wir hatten auf S. 44 ausgesprochen, daß wir für unser Denken des Vorstellungsgewandes nicht ganz entraten können, aber an den beiden Bezeichnungen Gottes als einer Persönlichkeit und des Vaters können wir recht deutlich den Unterschied zwischen Vorstellungsbild und Vorstellungsgewand oder zwischen dem, was ungehörig und dem, was uns unentbehrlich ist, erkennen. — Und damit kehren wir zu den Worten:

„Ich glaube an Gott, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde", zurück, nehmen unseren unterbrochenen Gedankengang wieder auf und sprechen es noch einmal ganz bestimmt als unsere Überzeugung aus, daß wir allen Grund haben, der Naturwissenschaft früherer und jetziger Zeit dankbar zu sein. Denn indem sie uns zur Erkenntnis der Unendlichkeit, der Ewigkeit und der Einheit des Weltenalls geführt, hat sie uns zur Erkenntnis der wahren Größe, Hoheit und Herrlichkeit Gottes erhoben, und indem sie uns — und das verdanken wir namentlich der Forschung unserer Tage — in der Entwicklungslehre den Zusammenhang der Dinge, den Organismus im Gesamtbau der Welt und der Welten aufgedeckt hat, hat sie unseren Blick immer tiefer schauen und sich in das Meer der Weisheit Gottes versenken lassen.

Aber dürfen wir's denn auch? Was denn? Uns so ganz und gar auf den Boden der modernen Weltanschauung stellen und dort heimisch machen? Zweifellos! wer wollte es uns wehren? Ei, die Kirche — denn ist sie's nicht, die von uns fordert, daß wir der mosaischen Schöpfungsgeschichte unbedingten Glauben schenken und ihr die Ergebnisse moderner Forschung, sobald sie mit ihr streiten, opfern sollen? Die Kirche? — aber wo fordert das die Kirche? Die Kirche kann doch ihrem Bekenntnis nicht widersprechen, und in ihrem Bekenntnis steht von dieser Forderung nicht ein Wort. In unserem Apostolikum, das ist klar, nicht

eine Silbe. Wenn die Christen, so lange sie auf dem Boden der antiken Weltanschauung standen, den mosaischen Schöpfungsbericht bei den Worten des Bekenntnisses: „Schöpfer Himmels und der Erde" sofort in sich aufleben ließen, so ist das ganz natürlich, hat aber für uns, die wir auf dem Boden der modernen Weltanschauung stehen, durchaus nicht die Bedeutung einer Glaubensnotwendigkeit. Hätten wir z. B. den biblischen Schöpfungsbericht nicht, und wäre er uns nicht von Jugend auf bekannt und also auch nicht bei Auslegung des ersten Artikels im Schul- und Konfirmanden-Unterricht verwertet worden, so könnten wir keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, daß mit den Worten des Bekenntnisses sich auch die Gasballenhypothese Kants vereinigen läßt. — Nur ja nicht wieder Weltanschauung mit Weltwertung und Welterklärung verwechseln! — Allerdings könnte man sagen, daß die Formel „Schöpfer Himmels und der Erde" offenbar den Worten „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" nachgebildet sei und damit uns zur Anerkennung der mosaischen Schöpfungsgeschichte als einer Sache des Heils verpflichte, aber wir erinnern uns dann auch gleich wieder daran, daß die Worte „Schöpfer Himmels und der Erde" nicht der ursprünglichen Form des Bekenntnisses angehörten, und daß wir uns also sehr wohl, wenn diese Worte uns eine lästige Verpflichtung auferlegen sollten, auf die ursprüngliche einfache Form: „ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen" zurückziehen könnten. Aber lassen wir die Worte ruhig stehen, und bekennen wir uns freudig und getrost zu ihrem Inhalte, nämlich in dem Dasein der Welt und in der Gestaltung ihres Lebens Willenswirkungen unseres Gottes zu sehen und zu empfinden.

So denke ich denn auch nicht daran, die Worte der Bibel mit den Ergebnissen der Wissenschaft in Einklang bringen zu wollen. An sich wäre ja ein solches Bestreben nicht zu verwerfen, denn es liegt die Thatsache vor, daß mehr als einmal von der Wissenschaft Verlachtes später von der Wissenschaft bestätigt worden ist, so z. B. die Einheit des Menschengeschlechtes aller Farbenunterschiede zum Trotz, die Sintfluth u. a. m. — Aber festzuhalten ist in jedem Falle, daß die mosaische Schöpfungsgeschichte, weil sie sich

in dem Rahmen der antiken Weltanschauung bewegt, der modernen Weltanschauung widersprechen muß, und also mit ihr auch nicht vereinigt werden kann. Vor allem sind jene apologetischen Versuche zu verwerfen, die ebensowohl dem biblischen Worte wie der Wissenschaft Gewalt anthun.

Zu diesen Versuchen rechne ich, die sechs Schöpfungstage zu Entwicklungsperioden dehnen zu wollen, damit sie den Entwicklungs- und Werdezeiten der geologischen Forschung entsprechen. Nein, die sechs Tage der mosaischen Schöpfungsgeschichte sind einfache Erdentage; eine Entwicklungsperiode würde der Verfasser uns nicht mit den Worten umschrieben haben: „Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag." — Abend und Nacht war die erste, Morgen und Tag die zweite Hälfte des Tages nach jüdischer Auffassung. Zieht nun die Apologetik das Wort heran, daß vor Gott tausend Jahre wie ein Tag, und ein Tag wie tausend Jahre seien, so paßt das wie die Faust aufs Auge. Denn das Gleichwerden der Zeitspannen und der Zeitweiten vor Gott berechtigt uns nicht, die Zeitspanne eines Tages, der sich aus Abend und Morgen bildet, auf Tausende und Abertausende von Jahren auszuweiten.

Auch den Ausweg, so beliebt er sein mag, wollen wir nicht betreten, daß wir hervorheben, die Bibel sei kein naturwissenschaftliches Lehrbuch und darum liege auch die Bedeutung dieser Erzählung weniger in ihren naturgeschichtlichen Aussagen, als in ihrem religiösen Gehalte. Gewiß, außer Zweifel steht, daß ihre Hauptbedeutung für uns nur noch in ihrem religiösen Gehalte liegen kann, aber ebenso außer Zweifel steht, daß ihr Verfasser gemeint hat, thatsächliche Wahrheit zu bieten, und daß man so lange, als man der antiken Weltanschauung huldigte, diese Erzählung für thatsächlich richtige, naturwissenschaftlich richtige Wahrheit gehalten hat. Es fordert die Wahrhaftigkeit, bei der Besprechung des ersten Artikels die Unvereinbarkeit dieser Erzählung mit der modernen Weltanschauung klar hervorzuheben, nicht aber durch allerlei Verhüllungen und falsche Deutungen zu verdecken.

Dieses erste Kapitel des ersten Buches Mosis bis zum 4. Verse des zweiten Kapitels ist eines der jüngsten Stücke des Pentateuchs. Es gehörte dem sogenannten Priesterkodex an, und

es erklärt sich leicht, welches Interesse der Verfasser hatte, die jüdische Woche mit ihren sechs Werktagen und ihrem Sabbath in das Schöpfungswerk Gottes hineinzuarbeiten. Aber auch wenn wir von einem Priesterkodex nichts wüßten und nichts wissen wollen, so muß uns doch das Sabbathgebot (2. Mos. 11, 8—11): „Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Dinge beschicken, aber am siebenten Tage ist der Sabbath des Herrn, deines Gottes", und seine Begründung: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was drinnen ist, und ruhete am siebenten Tage" zum unwiderlegbaren Zeugnis werden, daß die sechs Schöpfungstage nur das Abbild oder, wenn man nicht anders will, das Urbild der sechs Erdenwerktage sein können und sollen.

Zu solchen unnützen apologetischen Versuchen rechne ich weiter, wenn man sich müht, die Lichtschöpfung des ersten Tages und die Gestirnschöpfung des vierten Tages mit der Kant-Laplaceschen Gasballenhypothese in Einklang zu bringen; das Licht des ersten Tages das kosmische Urlicht zu nennen und in der Schöpfung der Gestirne am vierten Tage den Abschluß der Bildung der Himmelskörper zu ihrer jetzigen Gestalt zu finden; — und wenn man nun wähnt, mit dieser erzwungenen Übereinstimmung mit der Wissenschaft der biblischen Schöpfungsgeschichte den Charakter göttlicher Offenbarung gerettet zu haben! Nein, das Licht des ersten Tages ist nicht das kosmische Urlicht, sondern ist Erdenlicht, Licht auf der Erde, — für die Erde, denn es scheidet ja Tag und Nacht und ist das Lebenslicht der Pflanzen. Und am vierten Tage wird dieses Licht gewissermaßen zur Veste des Himmels emporgehoben und dort als Sonne, Mond und Sterne, die den Tag und die Nacht regieren, festgelegt, denn es sollen von nun ab Geschöpfe mit Freiheit der Bewegung die Erde bevölkern, Geschöpfe also, die ermüden und darum der regelmäßigen Nachtruhe bedürfen. — Ja es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Worte: „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" durchaus nicht die Erschaffung des Alls in unserm Sinne aussagen sollen, sondern nur als Überschrift des Ganzen zu gelten haben. Der Himmel bildet sich ja erst über der Erde, nachdem es Licht geworden war auf der Tiefe; und der

Himmel war den Hebräern ein festes Gewölbe, fest wie ein gegossener Spiegel, ruhend auf der die Erde umwallenden Flut und zugleich von den hohen Bergen als Säulen getragen.

Und ein Ausweg bedenklichsten Charakters ist's, wenn man zwar das kindlich Naive des biblischen Schöpfungsberichtes, und „daß er mehr dem Augenschein als den wirklichen kosmischen Verhältnissen" Rechnung trage, anerkennt, aber dies eine weise Selbstbeschränkung nennt und nun in dieser geocentrischen Selbstbeschränkung ein Zeugnis für den göttlich geoffenbarten Charakter dieses Berichtes sieht. Selbstbeschränkung? Wer hat sie geübt? Der Verfasser der Urkunde dann doch nicht, sondern der offenbarende Gottesgeist — und zu welchem Zwecke? Um den menschlichen Geist mit einem Irrtum zu belasten und in diesem Irrtum Jahrhunderte lang durch die Autorität seiner unrichtigen Eingebungen zu erhalten!! — Biegt man aber nun wieder aus und macht man die Offenbarung von der Erkenntnisfähigkeit des Menschen abhängig, daß sie also genau nur das gegeben, was der Mensch zu empfangen vermocht habe — ein an sich nicht übler Gedanke —, so hebt man den strengen Begriff der Offenbarung auf und läßt sie für unsere Augen mit der Selbstentfaltung des menschlichen Geistes zusammenfallen, oder man läßt sie zur Entwicklung werden. Bei Besprechung des 3. Artikels werden wir dies noch näher zu erörtern haben.

Nur die rückhaltloseste Offenheit und Wahrhaftigkeit sichert die biblische Schöpfungsgeschichte vor kleinlichen Angriffen, vor einem hochmütigen Kritteln und Meistern, dem sie allerdings nur zu oft hat ausgesetzt sein müssen, und giebt uns die Freiheit, dann auch um so kräftiger das Große und Geniale, was ihr eigen ist, hervorzukehren. Sie ist von Blitzen der geistvollsten Naturerkenntnis durchzuckt und ahnungsvoll hat sie Thatsachen der naturwissenschaftlichen Forschung vorausgenommen. So läßt sie erst die Vorbedingungen des organischen Lebens und dann dieses selbst ins Dasein treten; das organische Leben aber wieder in aufsteigender Linie von niederer zu immer größerer Vollkommenheit der Gestaltung, um es im Menschen selbst gipfeln zu lassen; und der Erschaffung des Menschen widmet sie keinen besonderen

Tag, sondern läßt ihn am selben Tage werden wie die Landtiere, „Gewürm, Tier und Vieh", also in rechter Erkenntnis seiner leiblichen Verwandtschaft mit den Tieren als letzten Gliedes aus der Reihe der Geschöpfe. Auch läßt sie Gottes Schaffen kein handwerksmäßiges Bauen und Bilden sein, sondern ein geistiges Hervorrufen in der Kraft des Wortes, das selbst wieder nichts anderes sein soll und kann, als das Wirksamwerden des göttlichen Willens. Bis an das Ende der Tage wird jedenfalls für alle, die sich zu Gott, dem Allmächtigen, bekennen, das Wort: „Und Gott sprach: es werde Licht! und es ward Licht", der klassische Ausdruck sein für die Bethätigung der göttlichen Allmacht.

Und nun kann man mit Nachdruck hervorheben, daß es sich für uns nicht mehr um die Frage handeln könne, ob biblische (übernatürliche) Schöpfungsgeschichte, oder ob Werden der Welt nach moderner Welterklärung, d. h. moderne (natürliche) Schöpfungsgeschichte, sondern um die Frage, ob wir den Stoff, den gottentleerten Stoff, als das Eine und das Alles hinzustellen die Verwegenheit und Öde des Herzens haben wollen, oder ob wir Geist, Vernunft und Weisheit, d. h. Gott als den Grund alles Seins bekennen wollen. Das ist das Entweder-Oder unserer Tage; das wird das Entweder-Oder sein bis an das Ende der Tage, wie's das Entweder-Oder gewesen ist vom Anfang des Menschendaseins an. — Und diesem Entweder-Oder entsprechend können wir den biblischen Schöpfungsbericht im Unterricht verwerten, wie den 8. oder 104. oder andere Psalme, dürfen ihm aber auch als gleichwertig zugesellen die Lieder unseres Gellert: „Wenn ich o Schöpfer deine Macht" und „Wie groß ist des Allmächt'gen Güte" oder irgend ein anderes unserer Kirchenlieder, in welchem Gottes Allmacht und Allweisheit besungen werden. — Das heißt: Das Bekenntnis zu Gott, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, d. h. des Alls, ist eine Forderung des Heils, der Glaube aber an den biblischen Schöpfungsbericht ist keine Forderung des Heils. — Dieser Bericht bietet uns, um unsere Ausführungen in einen kurzen Ausspruch zusammenzufassen, keine Naturerkenntnis auf Grund göttlicher Offenbarung, sondern auf Grund der Naturerkenntnis, welche

sein Verfasser besaß, wächst er zu einem Zeugnis von Gott, zu einer Gottesoffenbarung empor.

Wie nun das Apostolikum uns in dieser Beziehung nicht zu Knechten des biblischen Buchstabens macht, so auch das Hauptbekenntnis unserer evangelischen Kirche, die Augustana, nicht. Indem sie sagt: „In hoher Übereinstimmung mit der Kirche lehrt man bei uns, daß es nur ein göttliches Wesen giebt, welches Gott genannt wird und ist, ewig, unkörperlich, unteilbar, von unendlicher Macht, Weisheit und Güte, Schöpfer und Erhalter aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge", giebt sie das apostolische Bekenntnis nur in reicherer Ausführung wieder.

Aber ist nicht das ganze Bibelwort das Gotteswort der Offenbarung und nimmt nicht die mosaische Schöpfungsgeschichte an diesem Werte teil? Ja wurzeln nicht eben alle apologetischen Bemühungen in der Ehrfurcht vor diesem Worte als dem Worte der göttlichen Offenbarung und darum der Wahrheit? Es kann das nicht geleugnet werden, und deshalb enthalten wir uns auch aller persönlich verletzender Kritik und bewegen uns nur auf sachlichem Boden. Aber auch dieser Frage gilt die Antwort, daß ebensowenig, wie das Apostolikum, auch die Augustana eine Aussage hat, die unsere Stellung zur Bibel bekenntnismäßig festlegte und uns also zwänge, diese Gebundenheit auch für Annahme oder Ablehnung der mosaischen Schöpfungsgeschichte gelten zu lassen. Wir sind frei.

Wunderbarerweise finden wir in unseren sämtlichen Bekenntnisschriften nur zwei Sätze, welche uns, der eine dem Worte Gottes, der andere den prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testamentes, der eine indirekt, der andere direkt unterwerfen, und wir werden bei Besprechung des 3. Artikels uns mit ihnen auseinanderzusetzen haben. — Nur das wollen wir schon hier bekennen, daß wir die Unterscheidung einer übernatürlichen Offenbarung im Gegensatz zur sogenannten natürlichen abweisen; auch unserer Bibel, dem Urkundenbuch der Offenbarung, flossen — vor allem im Alten Testamente — keine anderen Quellen, als sie uns heute noch fließen: Natur, Gewissen und Geschichte. Aber darin sind die „heiligen Männer Gottes" unsere Meister,

daß sie gar emsig und tief aus diesen Quellen geschöpft und darum Namen und Wesen Gottes auch gefunden haben. Suchet, so werdet ihr finden. Und indem wir ihren Besitz in unser Eigentum aufnehmen, werden ihre Worte auch uns zur Offenbarung. — Im neuen Testamente fließt noch eine neue Quelle, das Wort des Herrn, getragen von des Herrn Persönlichkeit, oder, was dasselbe sagt, diese selbst. Beim 3. Artikel werden wir uns darüber noch näher zu äußern haben.

Doch wir dürfen unsere Besprechung des ersten Artikels noch nicht schließen. Wir haben unsere Aufmerksamkeit noch auf die Worte: „ich glaube" und zwar zunächst auf das Wörtlein „ich" zu lenken. Wir haben von uns, den bekennenden Menschen, zu reden und zwar um so notwendiger, als die Ansicht eine weitverbreitete ist, daß die Stellung des Menschen auf dem Boden der modernen Weltanschauung eine andere geworden sei, als sie auf dem Boden der antiken gewesen. Er sei nicht mehr der Mittelpunkt der Erdenwelt, ebensowenig wie die Erde der Mittelpunkt der Allwelt, oder, um mit den Worten moderner Naturphilosophen zu reden: der Überwindung des geocentrischen Irrtums sei auch die Überwindung des anthropocentrischen gefolgt. Sei gefolgt? Nein — wird niemals folgen. Es ist ein falscher Gedanke, den anthropocentrischen Gedanken dem geocentrischen gleichzustellen und wie diesen einen Irrtum zu nennen. Es leuchtet doch ein, daß es einen anderes Ding ist, die Sonne, um welche die Erde kreist, und von der sie Licht und Wärme empfängt, in ihr ureigenes Recht einzusetzen, und den zu entthronen, der unter den Geschöpfen der Erde thatsächlich den Rang hat, den die Sonne in unserem Planetensystem einnimmt; um den alles kreist, weil er die Macht hat, es dazu zu zwingen.

Wir werden damit wieder zum mosaischen Schöpfungsberichte hingeführt. Und Gott sprach: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde, und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet." Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, und er schuf sie, Mann und Weib. Und Gott segnete sie und sprach: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch unterthan". Wunderbare Worte! Erhaben und schön! Und sie werden nicht

wieder verklingen, nachdem sie einmal erklungen sind und werden immer wieder den Menschen an seinen Gottesadel und seine Gotteskraft erinnern, und werden es immer wieder mit Erfolg thun.

Wir haben vorhin darauf hingewiesen, daß der Erschaffung des Menschen kein besonderer Tag zugeteilt wird, daß der Mensch vielmehr als letztes Glied der tierischen Geschöpfreihe erscheint, denn die leibliche Verwandtschaft des Menschen mit den höher organisierten Tieren liegt auf der Hand; aber eine tiefe Kluft trennt ihn doch von ihnen, denn seinem Hervortreten aus dem Schöpferwillen Gottes geht ein Selbstgespräch Gottes voran, und er tritt hervor als Träger des göttlichen Ebenbildes und darum hinaus in die Welt zur Teilnahme an der Herrschaft des Schöpfers selbst. Daß wir es in dem Selbstgespräche Gottes: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei" mit einer Vermenschlichung Gottes zu thun haben, ist klar. Tritt der Mensch an ein großes Werk heran, so wird der letzte Entschluß zur Ausführung immer zu einem Selbstgespräch werden, und wenn es auch von keinem Ohr neben uns vernommen wird. Aber dieser Vermenschlichung Gottes zum Trotz ist der Gedanke, der durch sie ausgedrückt wird, doch schön und groß, und auch **wahr**. Der Mensch trägt als **Mensch** den **Beweis** seiner Gottebenbildlichkeit in sich. Auch die Heiden waren sich dieser Gottebenbildlichkeit bewußt, und der Apostel Paulus scheut sich nicht, auf dem Marktplatze von Athen die Aussprüche griechischer Dichter, in denen die Gottverwandtschaft des Menschen bezeugt wird, zum Beweis für sein eigenes Zeugnis heranzuziehen.

Aber das erste Buch Mosis bietet uns noch eine andere ausführlichere Ausführung der Schöpfung des Menschen: im 2. Kapitel vom 5. Verse an. Es ist dies Kapitel und ebenso das dritte vom Sündenfall in Sprache und Darstellungsform dem ersten Kapitel, „der eigentlichen Schöpfungsurkunde", überlegen, in Gedankengehalt ihm aber weit nachstehend. — „Und Gott, der Herr, machte den Menschen aus einem Erdenkloß und er blies ihm einen lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele. Und Gott, der Herr, sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin

machen, die um ihn sei. Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen und er entschlief. Und nahm seiner Rippen eine und schloß die Stätte zu mit Fleisch. Und Gott, der Herr, bauete ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm und brachte sie zu ihm." So wird die Schöpfung des Menschen näher ausgeführt. Sie ist der großen Grundidee des ersten Schöpfungsberichtes: „So er spricht, so geschieht's, so er gebeut, steht's da" zuwiderlaufend und rückt Gott von dem Throne des Schöpfers auf den Arbeitsstuhl des Weltbildners und Weltkünstlers herab und — tritt in Widerspruch zu den Worten: „und Er schuf sie, Mann und Weib". Zu fordern, diese Darstellung mit ihren, des göttlichen Wesens unwürdigen und sachlich unrichtigen Zügen für geoffenbarte Wahrheit zu halten, würde ein schweres Unrecht sein, und wird auch von keinem verständigen Menschen mehr gefordert. Auch die Thatsache, daß unser Herr Jesus Christus in seinem Gespräch über die Ehescheidung das Wort unserer Erzählung aufnimmt: „Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und werden die zwei ein Fleisch sein" und die Thatsache, daß Paulus die Bildung des Weibes aus einer Rippe des Mannes nach 1. Kor. 11, 7—9 als geschichtliches Faktum angesehen hat, legen uns nicht den Zwang auf, die Erzählung für geoffenbarte Wahrheit anzusehen. Denn unser Herr entnimmt nur das unserer Erzählung, was man ihr immer als Wahrheit entnehmen wird und soll, und Paulus verwertet das alte Testament in seinen Schriften mehr als einmal in der Weise der Schriftgelehrsamkeit seiner Zeit, also in einer für uns durchaus unverbindlichen Weise. Auch darüber werden wir uns beim dritten Artikel noch näher zu äußern haben.

Und wie windet und plagt sich nun doch die theologische Auslegung, unter dem Banne des Offenbarungswahnes, alles Anstößige zu beseitigen und zurechtzurücken, und welche zum Teil lächerlichen und häßlichen Phantastereien haben sich dann aus dieser Auslegung, ihre Verwerflichkeit nur um so deutlicher uns darthuend, emporgebläht! — Obgleich es zweifellos feststeht, daß unsere beiden Schöpfungsgeschichten weder denselben Verfasser noch derselben Zeit entstammen, müht man sich doch ab, in der zweiten

die organische Fortsetzung der ersten, ihre Ergänzung und Ausführung nachzuweisen, da „uns an der Schwelle der nun anhebenden entscheidungsvollen Geschichte Näheres über die Entstehungsweise des Menschen zu wissen nötig wäre"! Und mit welch' abgeschmackten, ja sittlich anstößigen Erklärungen umrankt man nun erst die Rippengeschichte, — anstatt sie selbst eine wilde Ranke orientalischer Phantasie zu nennen. In der That, von einem gläubigen Christen die Anerkennung dieser Geschichte als göttlicher Offenbarung und als wirklicher Thatsache zu fordern, heißt die Unehrlichkeit und die Unwahrhaftigkeit zum Prinzip zu erheben und heißt den Geist Gottes lästern. Man nenne das Kind beim rechten Namen, Mythus oder Legende oder Märchen oder meinetwegen symbolisierende Erzählung, aber nur nicht göttliche Offenbarung, und man wird dann auch hier mit um so größerer Unbefangenheit und um so größerem Erfolge den sittlich-religiösen Inhalt, den die Erzählung ja zweifellos hat, herauskehren können. Wollte man z. B. an einer Parabel mit überzeugendem Lehrinhalt auch die Einkleidung als geschichtliche Wahrheit ausgeben und an sie zu glauben fordern, so würde man dem Leser damit ganz sicher den Genuß an der Parabel überhaupt und also auch an ihrem Lehrgehalt verderben; und nichts hat wohl mehr dem Ansehen der Bibel geschadet als die unberechtigte und unwahrhaftige Überspannung ihres Wortes.

Darin sind nun beide Berichte eines Sinnes, daß ihnen der Mensch das höchste und das geistig einzigartige Geschöpf der Erde ist, der eine, indem er den Menschen als Ebenbild Gottes und darum als Mitherrscher Gottes feiert, der andere, indem er die „lebendige Seele" im Menschen unmittelbar aus dem Lebensodem Gottes stammen und den Menschen in der Nennung der Tiere auf die Werke Gottes den Stempel seines Geistes drücken läßt; und damit sagen sie nichts anderes aus, als was der thatsächlichen Stellung des Menschen unter den Geschöpfen der Erde entspricht. Er ist das Herrschergeschöpf der Erde und das einzige unter allen, welches die Werke der Schöpfung erfassen und die Gottesgedanken, die in ihnen liegen, sich aneignen kann; die Thatsache, welcher auch Sophokles in der Antigone in seinem berühmten Chor: „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger, als der Mensch"

dichterischen Ausdruck verliehen hat. Und nichts anderes als diese Thatsache spricht der moderne Astronom aus, wenn er zu den dithyrambischen Worten sich erhebt: „Wohin wir blicken im Weltall, werden wir gefesselt durch die Fülle der Erscheinungen, durch die Großartigkeit der kosmischen Massen, welche in Aktion sind, und die Gewaltigkeit der wirkenden Naturkräfte. Riesengroß wölbt sich über uns der Himmel mit seinen flammenden Sonnen, welche die Lebensfackeln jener dunkeln Welt sind, die allein befähigt ist, organisches Leben im Kosmos zu tragen und zu unterhalten. Neue Sterne flammen auf am Firmament, alte verschwinden dem Blick; auf und nieder wogt das kosmische Lichtmeer, dessen Tropfen die Fixsternenwelten sind. Inmitten dieser erhabenen Scenerie steht ein Stäubchen da, der Mensch; ruhig und unerschrocken dies Weltschauspiel beobachtend. Sein Prisma hält er dem glühenden Gestirn entgegen, das aus Fixsternwelten herniederleuchtet, und mißt die Schnelligkeit der Flammenwege der Protuberanzen; mit dem Fernrohre löst er die Milchstraße des Himmels in Einzelwelten (?) auf und mit dem Photometer registriert er die Pulsschläge der abnehmenden Lebenskraft der Sonne"!

Ja! wie wächst die Größe des Menschen und wie weitet sich seine Königsherrschaft unter der Wandlung der antiken Weltanschauung in die moderne! Wahrlich, der Herr der Erde ist zum Herren der Welt geworden! Und fast kindlich erscheinen uns die Worte des griechischen Sängers: „Flüchtiger Vögel leichte Schar und wildschwärmendes Volk im Wald, Tiere auch, welche das Meer erzeugt, fängt er listig umstellend ein, in netzgesponnener Windung, der vielerfahrene Mensch." Und dieser kindlichen Fassung — fast in wörtlicher Übereinstimmung mit dem Griechen, folgt auch der 8. Psalm, wie er selbst wieder den Worten der mosaischen Schöpfungsgeschichte nachgeht. „Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk; alles hast du unter seine Füße gethan. Schafe und Ochsen allzumal, dazu auch die wilden Tiere. Die Vögel unter dem Himmel und die Fische im Meer, und was im Meer gehet", so lesen wir. Aber darin erhebt er sich — und mit ihm die mosaische Schöpfungsurkunde — riesengroß über den Griechen, riesengroß auch über den modernen Astro-

nomen, daß er nicht bloß die Thatsache der Herrschaft des Menschen über die Natur, sondern auch den Grund dieser Thatsache nennt, Gott und den Willen Gottes, denselben Willen, der auch „das auf- und niederwogende kosmische Lichtmeer trägt, dessen Tropfen die Fixsternwelten sind". Das ist die Offenbarung, welche uns diese uralten Zeugnisse bieten, und das sind die Worte, an denen unser Geist erwarmt und sich selbst erst wesenhaft empfindet. Das ist die Größe der Verfasser dieser Zeugnisse, daß sie den richtigen Rückschluß von der Wirkung auf die Ursache machten. Und nun giebt es für das Ergebnis dieses Rückschlusses (von der thatsächlichen Stellung des Menschen zur Erde auf seinen eigenartigen Ursprung) allerdings keinen bessern Ausdruck als — daß er „das Ebenbild Gottes" ist.

Ebenbild Gottes! Es ist wahr, dem Wortlaute nach setzt die mosaische Schöpfungsurkunde die Gottebenbildlichkeit des Menschen zunächst in seine Herrschaft über die Tiere, aber diese Herrschaft dehnt sich ganz von selbst zur Herrschaft über alles geschöpfliche Leben und also auch zur Herrschaft über die Erde selbst aus, wie der Segen Gottes über das junge Menschenpaar es kundthut. Aber es leuchtet nicht minder ein, daß der Mensch diese seine Königsherrschaft über die Natur nicht ausüben kann, wenn ihm die Fähigkeiten fehlen, sie zu üben, und da er nun thatsächlich von Geburt das hilfloseste unter allen Geschöpfen ist, so liegt die Fähigkeit zur Ausübung seiner Königsherrschaft nicht unmittelbar in seiner leiblichen Ausstattung, welche Bedeutung auch sein aufrechter Gang und die Bildung seiner Hand und ihre Lösung von der Erde später gewinnen mögen, sondern in seiner inneren Ausstattung, d. h. in den Anlagen und Kräften seines geistigen Wesens. Und so greift der Begriff des Ebenbildes Gottes unmittelbar auf diese innere Begabung zurück.

Worin liegt nun für uns die Gewähr unserer Gottebenbildlichkeit? Wenn wir sagen: „sie liegt in den Idealen", so könnte dies wie ein Gedankensprung erscheinen, doch ist dem, wie sich ergeben wird, nicht so.

Wir brauchen nicht auf die Phantastereien einzugehen, welche man zur Lösung der Frage, was das göttliche Ebenbild vor dem

Sündenfalle gewesen sei, ersonnen hat, denn über die Beschaffenheit des Menschen vor dem Falle sich den Kopf zu zerbrechen, ist erfolglos. Wir haben den Menschen, wie er ist, vor Augen, und daß dieser Mensch die Züge des göttlichen Ebenbildes zeige, darauf kommt es an; und er zeigt sie — zweifellos, er zeigt sie, in den Idealen. Wie verkümmert sie immer in mancher Menschenbrust sein mögen, sie fehlen in keiner. Wenn wir sagen, daß es zum Begriffe Gottes gehört, die Heiligkeit, die Liebe, die Herrlichkeit selbst zu sein — wie vermöchten wir's wohl, wenn wir die Ideale des Wahren, Guten und Schönen nicht in uns trügen und nicht von der stillen Sehnsucht nach ihrer Verwirklichung erfüllt wären? — Der Gott, der uns als der Unendliche, Ewige und Einige im Weltenall offenbar geworden ist, wird uns in seiner Heiligkeit, Liebe und Herrlichkeit offenbar in dem Augenblicke, wo die Ideale sich als Besitz unserer Seele kundgethan haben. In ihrem vollen Umfange und in ihrer vollen Reinheit schaut sie die Menschheit in dem, in welchem seine Jünger „die Herrlichkeit des Vaters voller Gnade und Wahrheit" gesehen haben. (Vgl. spätere Ausführungen.)

Daß nun aber der Besitz der Ideale die Entstehung des Selbstbewußtseins bedingt, ist selbstverständlich. So ist der Mensch als Mensch mit der Entstehung seines Selbstbewußtseins ins Dasein getreten, und als es in dem Wörtlein „Ich" ihm laut geworden war, hatte er sich als menschliche Persönlichkeit erfaßt. Und damit taucht auch das Gefühl der Selbstverantwortlichkeit aus seiner Seele auf. Nun ist die Entstehung des Selbstbewußtseins aber ein Geheimnis und wird es wohl auch bleiben, wie sehr man sich immer mühen möge, Regungen des Selbstbewußtseins auch in der Tierseele — an den Zeichen der Scham, des Stolzes, des Ehrgeizes im Gebahren der Tiere, sowie in ihren Lauten und Rufen als Vorstufen für die Sprache des Menschen nachzuweisen, und so sehr man sich auch andererseits müht, die Denkthätigkeit des Menschen in ihrem Verlauf an den Gehirnganglien, wie die Schnelligkeit des elektrischen Funkens an der Drahtleitung, zu messen.

An sich können wir ja, da wir uns zur Einheit der Welt bekennen und zum Entwicklungsgedanken im weiteren und engeren Sinne als Begründung und Folge dieser Einheit, dagegen nichts

einwenden; daß man auch im Seelenleben der Tiere die ersten Knospungen der Anlagen sucht, die sich im Seelenleben des Menschen in voller Entfaltung zeigen, nur muß man aber auch den Entwicklungsgedanken richtig denken und nicht noch von Entwicklung reden wollen, nachdem man dem Worte seinen Begriff genommen hat. Entwicklung ist die Selbstentfaltung alles Daseins auf Grund der Normen und Gesetze, die seiner Wesens- und Naturbedingtheit eignen, und da diese Normen und Gesetze selbst wieder Willenswirkungen Gottes sind, so ist die Entwicklung die Selbstentfaltung alles Daseins unter der fortlaufenden Einwirkung des göttlichen Willens. Es muß und soll die Welt wieder für uns eine Gotteswelt werden. Der Entwicklungsgedanke fordert, wie ich schon einmal hervorgehoben habe, den Gottesgedanken als seine Lebensbedingung. Ohne diesen ist er leere, hohle Form. In der Entwicklung vollzieht sich das Wirken Gottes als „Schöpfers Himmels und der Erde".

Treten wir nun dem Entwickelungsgedanken noch näher. Wer sich einmal eingehend mit ihm befaßt hat, dem wird er zur Überzeugung geworden sein, und zu einer Überzeugung, die ihm nicht wieder entrissen werden kann. Je tiefer wir uns aber in ihn versenken, desto sicherer wird er uns auch zu einem gloria in excelsis. Ist der Entwicklungsgedanke gerade für die höchst gelegene Entwicklungsreihe, für das Reich Gottes, längst anerkannt, was wollen wir uns sträuben, ihn auch für die niedriger gelegenen Reihen anzuerkennen? Es wird die Aufgabe der Wissenschaft sein, diesen Gedanken immer sicherer zu begründen, aber auch bei seiner Begründung alle Einseitigkeit auszuschließen, damit nicht aus solcher irreführenden Einseitigkeit Phantasiegebilde emporsteigen und mit ihren Nebeln die Größe und Wahrheit des Gedankens wieder verhüllen. Vor allem hat die Wissenschaft sich davor zu hüten, daß der Wunsch, zu finden, nicht der Vater des Fundes werde. Auch die Wissenschaft der Natur hat sich größester Nüchternheit und unbedingter Wahrhaftigkeit zu befleißigen und sich des ignoramus und ignorabimus nicht zu schämen. Die Wissenschaft hat auch schon Großes gethan; das soll nicht verschwiegen bleiben. Eben in den Ergebnissen ihrer Untersuchungen zur Stütze

des Entwicklungsgedankens liefert sie uns Zeugnis auf Zeugnis zur Stütze unseres Glaubens an „Gott, Vater, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde".

Wahrhaft großartig und geistreich ist der Nachweis, daß in der embryonalen Entwicklung der Einzelgestalt der höchstorganisierten Tiere sich die Entwicklung der Gesamtgestaltung der Lebewesenwelt wiederhole. Und die uns vor Augen liegende Abänderungsfähigkeit der Tierarten unter dem Einflusse der menschlichen Züchtung zwingt uns, diese Fähigkeit auch für die Urartung vorauszusetzen. Nicht minder anerkennenswert und in seinen Erfolgen nicht unglücklich ist auch der Arbeitseifer der Forscher, die Mittelglieder und Übergangsformen der jetzt gefestigten Arten zu finden und aufzuzeichnen; und welche Lücken auch noch klaffen mögen, sie können dem Entwicklungsgedanken selbst nicht mehr das Leben rauben.

Also alles organische Leben soll nach ihm in seiner fast unübersehbaren Vielgestaltung aus einer Urzelle oder mehreren untereinander gleichwertigen Urzellen hervorgegangen sein, und in gewissem Sinne noch heute sich fortwährend bilden. So sehen wir die Gestaltenwelt der Erde im Flusse, aber sie zeigt sich uns doch auch als ein auseinandergegliedertes und doch festgefügtes Ganze. Liegt im Flusse der Gestaltung die Einheit, so liegt in der Festigung der Gestalt die Gliederung des Lebens. Aus beiden, der Einheit, wie der Gliederung, erwächst der Organismus, der Kosmos. Die Gestalt hat thatsächlich eine Festigkeit gewonnen, welche die Wandlungsfähigkeit überwiegt. Es ist diese Thatsache von der allergrößten Wichtigkeit; sie widerlegt eine Einseitigkeit, nach der die Bildung und Umbildung der Formen sich nur nach dem Gesetze des Kausalmechanismus vollzogen haben soll. — Die Rückbildung der aus künstlicher Züchtung hervorgegangenen Abarten in die Urart tritt oft nach ganz kurzer Zeit ein, während die Rückbildung der Abart in die Urart auf dem Gebiete der natürlichen Züchtung sich nicht vollzieht! Aber warum tritt denn nicht überall und immer wieder die Rückbildung der verschiedenen Gestalten in die frühere Einheitsform ein, wo doch die gleichen Lebensbedingungen die verschiedenen Gestalten umgeben und tragen?

— So daß z. B. genau dieselben Nährstoffe unter gleicher Zellenbildung doch zuletzt ganz verschiedenem Aufbau dienen müssen? Woher überhaupt die Fixierung der Gestalt bei der Fortdauer der Naturbedingungen, welche die Abartung einer Neugestalt hervorgerufen haben? — Die Vererbung erklärt das nicht, da sie ja doch vorher nicht stark genug gewesen war, die Abartung zu hemmen!

Der Entwicklungsgedanke ist ein deutscher Gedanke, und wir können stolz darauf sein, daß er ein deutscher Gedanke ist. — Wie der deutsche Geist die moderne Weltanschauung angebahnt hat, so hat er sie auch im Entwicklungsgedanken vollendet. — Aber dieser Gedanke ist nicht bloß ein deutscher, sondern er ist ein christlicher Gedanke; deutsch nur insofern, als der deutsche Geist ihn auf ein neues Gebiet, das Naturgebiet, übertrug und damit Leben und Fluß in die starren Massen und in die starren Scheidungen der Gestaltenwelt brachte. Für das geistige Gebiet, oder richtiger für die Geschichte und vor allem für das Reich-Gottesgebiet in der Geschichte ist dieser Gedanke so lange da, als auf dem Areopag zu Athen das Wort gesprochen worden ist: „Gott hat gemacht, daß von einen Blute aller Menschen Geschlechter auf den ganzen Erdboden wohnen und hat Ziel gesetzt und zuvor versehen, wie lange und weit sie wohnen sollen; daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten. Und zwar er ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns." Das Heidentum wußte davon nichts und auch das Judentum nur in sehr bedingter Weise, denn sein universaler Menschheits- und Schöpfungsgedanke verkümmerte in dem Gedanken des auserwählten Volkes, wie sich ja auch sein Gottesgedanke immer wieder zum Gedanken des Volksgottes zusammenzog.

Der Entwicklungsgedanke im engeren Sinne hat verschiedene Stadien durchlaufen, und zu Zeiten hat das Richtigere hinter dem Unrichtigeren zurücktreten müssen, immer aber mit dem Erfolge, daß die wissenschaftliche Begründung des Unrichtigeren dem Richtigen eine nur um so breitere Beweisunterlage verschafft hat. Es stand oft und steht noch heute Einseitigkeit gegen Einseitigkeit. Der Entwicklungsgedanke in seiner älteren Fassung geht von dem Grundsatze aus, daß nichts werden kann, was nicht schon ist, und in

seiner neueren Fassung, daß wohl etwas werden kann, was nicht schon war. In seiner älteren Fassung nimmt er die thatsächlich höchste Gestaltung als die Idee an, die aller Gestaltung zu Grunde gelegen hat; in der neueren Fassung nimmt er das Gewordene für sich und fragt, wie es geworden ist und sucht nach den nächsten Ursachen, unter denen die Formbildung sich vollzogen hat. Die ältere Fassung ist der Entwicklungsgedanke im teleologischen, die neuere im kausalmechanischen Gewande; jene nimmt den Menschen als Urtypus alles Werdens und läßt die Entwicklung im ganzen als eine Menschwerdung erscheinen, die in immer neuen Ansätzen durch alle Stufen des organischen Lebens sich hindurchringt; diese sieht in dem Menschen die höchste Entfaltung der thatsächlich zu immer größerer Vollkommenheit aufsteigenden Reihe der Lebewesen, wie sie sich unter den formbildenden Gesetzen der Anpassung und der Vererbung gestaltet haben.

Beide Fassungen zeigen sich uns in ihrem geschichtlichen Verlaufe als eine Einheit, denn sie scheiden sich nicht als Gegensätze, sondern sie berühren sich und gehen ineinander über; die Ausläufer jener sind die Vorläufer dieser und die Untersuchungen jener werden von dieser als wissenschaftlich wertvoll aufgenommen und weitergeführt. In dem Zusammenschluß beider Fassungen liegt meiner Überzeugung nach die Wahrheit, und die Wissenschaft wird ihn auch zweifellos finden. Wenn der eine Forscher das Auge unverwandt auf die Zielgestalt gerichtet hält, und die Vorbildung dieser Zielgestalt auf den unteren Stufen der Geschöpfreihe nachzuweisen sucht, also, um das nicht gerade schöne Wort hier aufzunehmen, eine „Zielstrebigkeit" in der Entwicklung wirksam sieht, so hat er ein gutes Recht, so zu verfahren und entfernt sich nicht vom Boden wissenschaftlicher Forschung; und wenn der andere Forscher der Zielgestalt den Rücken zuwendet, um sich von ihr nicht beeinflussen zu lassen, und das Auge nur auf die Urgestalt gerichtet hält und nun nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung die Formenbildung und Entfaltung zu erfassen sucht, um ganz von selbst dann bei der Zielgestalt anzulangen, so hat auch er für seine Art ein gutes Recht dazu, aber er soll nicht den Anspruch erheben, vor dem anderen der Vertreter wahrer Wissenschaft zu sein. Beide Verfahrungs-

arten sind wissenschaftliche Forschungsmethoden, und zuletzt bewahrt nur ihre Vereinigung vor Abenteuerlichkeiten und Lächerlichkeiten.

Bis zum Überdruß wird uns jetzt vorgebetet, daß der Zweckbegriff der Natur fremd sei, und daß er nur dem Menschen eigne; daß die Natur in ihren Bildungen planlos verfahre, und man redet so, um den Gottesbegriff los zu werden. Allein ein klar denkender Vertreter der Entwicklungslehre und des Monismus müßte sich doch sagen, daß ein Begriff, der so tief der Menschenseele eingebettet ist, daß er sich immer wieder im menschlichen Denken geltend macht, auch in den Dingen selbst liegen muß, denn er mußte doch zuvor als Trieb die Entwicklungsreihe durchlaufen, um im Geiste des Menschen Begriff werden zu können. Es gehört auch wirklich nicht viel Verstand dazu, um zu begreifen, daß die eine Erklärungsweise in die andere übergehen muß. Die teleologische kann die kausalmechanische nicht entbehren, wenn sie es zu einem wirklichen Verständnis des Werdens bringen will, und die kausalmechanische kann der teleologischen nicht entbehren, wenn sie es zu einem lebensvollen Verständnis der Gesamtgestaltung der Dinge, auf welcher der Organismus der Welt beruht, bringen will. — Wenn der Teleologe früher sagte: „Der Hirsch erhielt seine schlanken Beine, um sich leichter seinen Feinden entziehen zu können", und wenn jetzt der Kausalmechaniker sagt: „Im Kampfe ums Dasein bildeten sich dem Hirsche durch Anpassung und Vererbung die dem leichteren Laufe dienenden Glieder", so sagen beide genau dasselbe, nur in anderer Form. Was im Kampf ums Dasein sich bildete, bildete sich auch zum Kampfe ums Dasein, und die Thatsache, daß die Gestalten sich nicht fortdauernd ändern, sondern sich festigen, sobald sie eben die Form erreicht haben, in der sie dem Kampfe ums Dasein trotzen können, beweist hinlänglich, daß der Zweck die in ihnen treibende Kraft der Umbildung sowohl, wie der Festigung gewesen ist.

Die Anpassung selbst ist ja ein doppelseitiges Geschehen. Sie würde sich nicht vollziehen können, wenn die Anpassungsfähigkeit in dem sich Anpassenden nicht vorhanden wäre, und es ist zweiffellos, daß dies Vermögen für das günstige Endergebnis das Entscheidende ist, die äußere Anregung aber nur das in

zweiter Linie Entscheidende sein kann. Wird nun von dem sich Anpassenden durch die Anpassung eine höhere Entwicklungsstufe erstiegen, so ist das Vermögen, d. h. die innere Fähigkeit und Bestimmtheit zu dieser Entwicklung die treibende Kraft, während die äußeren Verhältnisse, durch deren Einwirkung die Anpassung hervorgerufen wird, nichts anderes sind, als die Erreger und Wecker der Neubildung. Sobald sich nun die inneren Bestimmtheiten des sich Anpassenden vollständig herausgearbeitet haben, so tritt die feste Gestalt ein und die Grenze der Anpassungsfähigkeit als Umbildungsfähigkeit ist erreicht. So erklärt sich ebenso sehr die Wandlung wie die Festigkeit der Arten, und das Ganze vollzieht sich als ein Prozeß, planmäßig, aus dem der Organismus des Gesamtlebens sich erhebt.

Es ist Mangel an Logik, wenn die Vertreter der kausalmechanischen Welterklärung die aufsteigende Vervollkommnung der Lebensgestaltungen nicht nur nicht leugnen, sondern ausdrücklich anerkennen und dann doch aus diesem Vervollkommnungsprozesse den Zweckbegriff ausscheiden. Es ist das ein Gewaltakt und nimmt sich aus, wie die Folge eines bösen Willens, der im Stoffe weder Geist noch Gott zulassen will. — Der Satz Goethes z. B.: „Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet, und daher seine innere Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit nach außen", kann doch nur aussagen, daß die Anpassungsfähigkeit den Umständen und die Umstände der Anpassungsfähigkeit entsprechen, d. h. daß sie sich zu einander zweckmäßig verhalten haben. Der Zweck ist der Natur und ihrem Werden nicht nur nicht fremd, sondern immanent.

Es ist ja auch thatsächlich eine Thorheit, zu wähnen, mit Beseitigung des Zweckbegriffes aus dem Weltall und seinem Werden habe man auch den Gottesbegriff beseitigt. Den Gottesbegriff wird man erst dann beseitigt haben, wenn man auch den Begriff von Ursache und Wirkung, ja den „Gedanken" überhaupt beseitigt haben wird. Gottes Willenswirkung offenbart sich uns ebenso wohl im Kausalmechanismus, d. h. im ursächlichen Zusammenhange der Dinge und in ihrer mechanischen Einwirkung aufeinander, wie in ihrer Zielstrebigkeit oder im Zweck. — Und wenn man z. B. in dem Organismus rein mechanische

Lebensbewegungen nachzuweisen vermag, oder — vielleicht besser ausgedrückt — die Wirkungen seiner „Lebenskraft“ mechanisch zu erklären vermag, so entfernt man sich damit nicht von Gott, sondern tritt ihm, sobald die neue Erkenntnis wirklich Wahrheit ist, näher. Auch in den Gesetzen der Mechanik ist er, der da Geist ist, uns gegenwärtig.

Es ist, ich kann diese Bemerkung hier nicht unterdrücken, ebensowohl ein Cynismus, wenn der Theologe von „den blinden, rohen Naturkräften und Naturgesetzen“ spricht, wie es ein Cynismus ist, wenn der Naturforscher Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, „einen Gott der Willkür“ schilt. Es giebt keine Naturkraft, die nicht Willenswirkung Gottes wäre, und es giebt kein Naturgesetz, das nicht Gedanke Gottes wäre. Will man auf theologischer Seite zur Ehre Gottes daran festhalten, daß Gott auch anders hätte wirken können, als er gewirkt hat, so begeht man eine unfromme Verwegenheit, und behauptet man auf seiten der Naturwissenschaft, daß der Gottesgedanke die Einheit des Alls zerstöre und die Willkür zum Prinzip erhebe, so begeht man eine Lästerung. Keinem von beiden ist der Geist des Alls als Geist Gottes offenbar geworden.

Der harte Begriff der „Präformation“, daß nichts entstehen könnte, was nicht schon gewesen wäre, — der Entwicklungsgedanke in seiner ersten Fassung — hat sich durch den weicheren Begriff der „Postformation“, den Entwicklungsgedanken in der späteren Fassung, daß wohl etwas werden könne, was nicht schon gewesen, mildern lassen müssen, aber der Postformationsbegriff soll in dem Präformationsbegriff auch wieder seine Ergänzung suchen, um in ihm größere Festigkeit zu gewinnen und sich aus der Herrschaft des Zufalls zu befreien.

Da liegt vor uns ein Stammbaum der Lebewesen unserer Erde; den breiten Stamm unten bilden die Moneren, den Gipfel der Mensch. In grader Linie steht der Mensch also durch den Hauptstamm mit den Moneren in Verbindung, und er hat sich von ihnen aus durch die Urwürmer und Urfische, die Ursäuger und Halb- und Ganzaffen hindurchgewunden; und dem Hauptstamme zur Seite haben sich wieder von den Urwürmern und Urfischen

und den Urſäugern und Beuteltieren und den Halbaffen in mannigfacher Verzweigung alle die Tiergeſtalten abgeäſtet, welche jetzt das Tierreich bilden. Ich kann und will nicht unterſuchen, inwieweit dieſe Darſtellung des Zuſammenhangs und der Einheit der Geſchöpfe wirklich wiſſenſchaftlich begründet, oder inwieweit ſie nur ein vorſchnelles Gebilde der Phantaſie iſt, ſondern nehme ſie einfach, wie ſie geboten wird, einmal an. Es muß alſo entweder alles, was ſich im Menſchen enfaltet hat, ſchon in der Urmonere vorbildneriſch gelegen haben, oder es müſſen neue Anfänge ſich der Entwicklungsreihe eingefügt haben, vor allem ein neuer Anfang da, wo der Menſch als Menſch ſich ſeiner tieriſchen Einkapſelung entrang. Beide Annahmen können des Gottesgedankens nicht entbehren, wenn ſie nicht zur Narrheit werden wollen. Nur der Gottesgedanke bringt Vernunft in die Entwicklung, wie allerdings, ich wiederhole, auch erſt der Entwicklungsgedanke dem Wirken Gottes das rechte Licht giebt. — Wie iſt's möglich geworden, daß ſich eine gerade Linie von der unterſten Stufe bis zur Krone bildete und ſich die vielen Jahrtauſende hindurch ſelber feſthielt, ohne Schwanken und Abweichung, da jede Abweichung, wie die Seitenſtämme beweiſen, ihre Vernichtung geweſen wäre? Und wie hätten die neuen Anfänge in der Entwicklungsreihe die Krönung des Aufbaues in dem Menſchen, dem ſelbſtbewußten Herrſchergeſchöpf der Erde, bringen können, wenn ſie nicht eben zu dieſer Krönung die Vorbedingungen in ſich getragen hätten? Anpaſſung und Vererbung an ſich, ſagen wir von neuem, können das nicht bewirken, auch dann nicht, wenn das Zauberwort der Differenzierung ihnen hinzugefügt wird; aber ſie bewirken es, wenn ſie die Willenswirkungen Gottes ſind, der der Geiſt iſt, und ſo iſt's geſchehen.

Nicht bloß der Teleologe, ſondern auch der Vertreter der kauſalmechaniſchen Erklärungsweiſe erkennt an, daß der Menſch das letzte Glied der Entwicklungsreihe und darum auch das Glied iſt, in welchem die Entwicklungsreihe gipfelt, und ſo ſteht er thatſächlich als das Ziel der Entwicklung da, und die Entwicklung tritt in ihrer Geſamtheit unter das Zeichen der „Menſchwerdung". Mit allen ihren Kräften, den von innen drängenden, wie von außen ziehenden, der Bildungsfähigkeit, wie den Bildungserregern,

ist sie der feste Lebensorganismus, in dem Gott das Werden des Menschen sich hat vollziehen lassen, oder um biblisch und kirchlich und bekenntnismäßig zu reden, in dem Gott sein Wort: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde", eingelöst, d. h. den Menschen geschaffen hat. Alles Werden ist Schaffen Gottes, und Gott schafft nur, indem er werden läßt.

Die Frage, warum es einer so langwierigen Entwicklung bis zum Menschen bedurft habe, oder die Frage in anderer Form, warum Gott seinem Wirken diese Form gegeben habe oder auch mit seinem Schaffen in diese Form eingegangen sei, ist eigentlich eine müßige Frage. Die Thatsache ist gegeben, denn die Entwicklung liegt vor unseren Augen. So könnten wir uns wohl an der Thatsache genügen lassen. Allein der menschliche Geist ruht nicht eher, als bis er verstanden hat. Um einen Schritt können wir ja auch wohl noch dem Verständnis näher rücken. In der Entwicklung ist die einzige Möglichkeit gegeben, das Geschöpf zu relativer Selbständigkeit gelangen zu lassen, einer Selbständigkeit, die dann immer wieder der Stufe entspricht, welche das Geschöpf in der Entwicklungsreihe einnimmt. Diese Selbständigkeit findet ihre höchste Steigerung — eine schlichte Thatsache! — wieder im Menschen — bis zu der Kraft, daß er sich aus den Fesseln des Naturlebens immer mehr zu lösen und den Boden persönlicher Freiheit zu gewinnen vermag; eine Thatsache, die uns später noch einmal beschäftigen und gute Dienste leisten wird.

Es gehört zum Begriffe der Entwicklung, es ist ihre Bedeutung, ihr Gesetz, alles Gegebene zu einem Erworbenen werden zu lassen. Das ist die Quelle alles Lebensgefühles, und das Mittel, das Gegebene zu einem Erworbenen werden zu lassen, ist der sogenannte Kampf ums Dasein. Von diesem Gesichtspunkte aus findet er seine Erklärung und Rechtfertigung. — Er wird gekämpft, dieser Kampf, nicht bloß in der Tiefe des Meeres, sondern auch auf den Blütenkelchen der Blumen, über und unter der Moosdecke

des Waldes, wie auf dem Sande der Wüste, überall, allüberall. Aus ihm erwächst den Geschöpfen die Selbstfesthaltungskraft und damit jene relative Selbständigkeit, je nach der Stufe, die sie in der Entwicklungsreihe einnehmen, wie ich eben sagte; am vollendetsten natürlich wieder beim Menschen. Der Kampf ums Dasein ist thatsächlich das wichtigste Mittel zur Erziehung der Menschheit und des Menschen in der Hand Gottes.

Man steht nicht an, Freude und Leid Erziehungsmittel in der Hand Gottes zu nennen; das sagt die Schrift, und wie oft ist schon so gepredigt worden und wird wohl auch noch so gepredigt werden! — Aber den „Kampf ums Dasein" schilt und verwirft man, als wäre er eine Ausgeburt der Macht der Finsternis. Ein seltsamer Widerspruch! Denn sind nicht eben Freuden und Leiden dieses Lebens die wechselnden Folgen dieses Kampfes? Er bringt uns entweder Lebensbefestigung und Lebenssteigerung oder Lebensbedrückung und Lebensminderung. Ich wüßte in der That keine anderen Quellen unserer Freuden und Leiden zu finden, als diesen Kampf. Wir kämpfen ihn täglich, kämpfen ihn mit jedem Atemzuge und jedem Pulsschlage des Herzens, kämpfen ihn mit jeder Nahrungsaufnahme und mit der Zurichtung der vielfachen Schutzmittel unseres Lebens; kämpfen ihn aber auch, wenn wir unser Wissen erweitern, und kämpfen ihn im Genusse eines Kunstwerkes. Er ist der Fruchtboden der wichtigsten Erfindungen und Entdeckungen, ja er ist im Grunde die Kulturentwicklung selbst. Was wären wir ohne ihn?! Und wahrlich — jene Worte der biblischen Urkunde: „Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen, denn Dornen und Disteln soll dir der Acker tragen" — was bezeugen sie anders, als daß der Kampf ums Dasein für die Entwicklung der Menschheit Gesetz sein soll?

Aus dem Kampfe mit der Natur erhebt sich der Mensch als König der Natur, und aus dem Kampfe und dem Wettbewerb um die Güter der Natur erhebt sich der Mensch der geordneten Gesellschaft, und aus dem Kampfe und dem Ringen in der geordneten Gesellschaft erhebt sich immer siegreicher der befriedigte und in sich selbst zufriedene Mensch, und wenn ihm das Bewußtsein

aufgegangen sein wird, daß in dem Sinnen und Denken und Arbeiten für die Erhaltung des Ganzen jeder für sich am besten sinnt, arbeitet und denkt, so wird sie angebrochen sein, die herrliche Zeit der Freiheit der Kinder Gottes, denn als Ziel der Entwicklung liegt vor uns das Reich Gottes auf Erden. — Der Kampf ums Dasein ist die Durchgangsbahn, die unumgängliche Vorbedingung, das Erziehungsmittel für den freien, den großdenkenden, den idealen Menschen. — Durch den Kampf ums Dasein und in ihm geht der Menschheit die geheimnisvolle Tiefe des Wortes auf: „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden." So findet auch dies Entwicklungsgesetz im Menschen seine Erfüllung und in der Erfüllung seine Lösung.

Der Mensch soll gerade im Kampf ums Dasein aus sich herausbilden, was er sein soll, und dieser Kampf soll ihm zur Leiter werden, auf der er sich aus der Reihe der Naturwesen zur religiös-sittlichen Persönlichkeit löst und erhebt. — Diesen Prozeß oder dies Werden, der sich aus der Gebundenheit der Natur lösenden und immer mehr entfaltenden Geistpersönlichkeit des Menschen bekundet uns auf das Deutlichste die Sprache. Alle ihre Wörter sind sinnlichen Ursprungs, d. h. sind Zeichen der sinnlichen Wahrnehmung, eine Thatsache, auf die wir schon einmal bei anderer Gelegenheit hingewiesen haben. Auch die abstraktesten Wörter und das Wort „abstrakt" selbst bezeugen dies. „Vernunft", ja — das Wort kommt von „vornehmen" — und man vernahm, was man „vor sich hinnahm", um es genau zu beschauen und betasten zu können, und es dann zu „verstehen," in seinem rechten „Verstand" zu fassen, und dies „verstehen" war selbst wieder rein sinnlicher Natur, nämlich ein „Stand vor dem Dinge", und der Verstand also „der Stand vor dem Dinge", um es zu „fassen" d. h. wieder, es in die Hand zu nehmen und durch Betasten seine Natur zu ergründen; und beim „Ergründen" blicken wir auch wieder in den Abgrund, der sich vor den Augen aufthut. Kurz, auf Schritt und Tritt zeigt sich uns die Sprache in ihrer Wortbildung als ein Gebilde der Sinnesanschauung, und welche Gedanken und Gedankenreihen weiß sie jetzt mit diesen Sinnes-

worten zu umspannen und zu durchdenken! Sie zeigt uns die Blüte eines aus den Fesseln der Sinnlichkeit gelösten Geistes-lebens. Auch hier ist alles Entwicklung, aber auch gerade hier zeigt sich die Wahrheit unseres Ausspruches: „Es liegt im Begriffe der Entwicklung, daß alles Gegebene zu einem Erworbenen werde.“ Auch unsere Persönlichkeit soll unser Erwerb sein.

Aus dem Kampfe ums Dasein wird nun aber auch jene dunkle Macht geboren, die der Entwicklung selbst zur Hemmung, ja zur Zerstörung wird, die Sünde. Die Kraft, welche die Geschöpfe und also auch den Menschen zum Kampfe ums Dasein drängt und in diesem Kampfe hält und stärkt, ist eine Doppelkraft: der Selbsterhaltungstrieb und der Selbstentfaltungstrieb, Triebe, die wir auch das Selbsterhaltungsgesetz nennen können, das Gott in das Geschöpf gelegt hat (vergl. die späteren Ausführungen). In diesem Gesetz der Selbsterhaltung und der Selbstentfaltung hat das Geschöpf die Gewähr seiner freien Bewegung, d. h. seiner Anpassungsfähigkeit, die bald mehr aktiver, bald mehr passiver Natur sein wird. So ist also der Selbsterhaltungs- und Selbstentfaltungstrieb etwas Gottgewolltes in den Geschöpfen, aber dieser Trieb, eben wie er die relative Freiheit der Geschöpfe ist, kann sich überspannen und seine Überspannung im Menschen ist die Selbstsucht. In dieser Überspannung wird der Kampf ums Dasein allerdings zu einer Macht der Finsternis und zersetzt das menschliche Gehirn bis zur Verrücktheit des Übermenschen. Anstatt seiner Bestimmung gemäß die Entwicklung der Menschheit zu ihren höchsten Zielen zu fördern, hält er sie nur auf und wirft den Menschen auf die Stufe des Raubtieres zurück. Und weil diese Ausartung einem göttlichen Entwicklungsgesetze entstammt und unter ihm bleibt, gewinnt sie einen Umfang und eine Höhe, eine innere Kraft und äußere Macht, daß sie in der That ein Reich der Finsternis neben dem Lichtreiche Gottes bildet. Es ist eine erschütternde Wahrheit, daß die Überspannung unseres Selbsterhaltungs- und unseres Selbstentfaltungstriebes, dessen Bethätigung uns sittliche Pflicht ist, uns in einen solchen Gegensatz und in eine solche Feindschaft gegen unseren Gott drängen kann, daß wir „Teufel“ werden. — Und indem wir schaudernd in diesen Abgrund schauen, muß uns selbst seine

dunkle Tiefe zu einem Zeugnis dafür werden, wie hoch der Allmächtige den Menschen hat stellen wollen und gestellt hat.

So steht mithin der Mensch ebensowohl am Ende, wie am Anfang der Entwicklungsreihe, ebensowohl am Anfang, wie am Ende. Die Entwicklung selbst aber ist uns eine Entwicklung zur Selbständigkeit, zur Freiheit, durch die Stufen relativer Selbstständigkeit hindurch, und in dem Augenblicke, wo der Mensch sich selbst erfaßte und zum Selbstbewußtsein gelangte, trat er als „Ebenbild Gottes" aus der Schar der anderen Geschöpfe heraus und in die Welt als ihr König und Herr ein.

Zu dem Wörtlein „Ich" im Artikel, das uns von der Stellung des Menschen in der Schöpfung zu reden zwang, gesellt sich aber noch ein anderes Wort, nicht minder wichtig, das auch noch eine Besprechung fordert, das Wort „glaube". — „Ich glaube" — nicht „ich bekenne", nicht „ich weiß". — Ich glaube! — Es umfaßt beides: „ich bekenne" und „ich weiß". Spreche ich meinen Glauben aus, so bekenne ich mich zu einem geistigen Besitz, der mir höher steht als das Wissen; der meines Lebens tiefste Überzeugung ist, der mein Leben selber ist. — Mit dem: „ich glaube" setzt der Bekennende seine ganze Persönlichkeit ein. — Im gewöhnlichen Gespräche ist ja freilich das Wort: „ich glaube" meist das gerade Gegenteil von dem, was es im Bekenntnis ist und sein muß. Im Tagesgespräch ist's nur gar zu oft das gerade Gegenteil von Zuversicht und Gewißheit; es ist der Zweifel selbst, und darum mag's vielen Leuten unserer Zeit schwer werden, das „ich glaube" des Bekenntnisses in seinem ganzen Schwergewicht zu erfassen. Und zu dieser Entwertung tritt dann der Irrtum, als könne man eigentlich gar nicht von einem geistigen Besitze des Glaubens reden; vielmehr könne dies nur vom Wissen gelten. — Denn, so dekretiert man: „Wo der Glaube anfängt, hört die Wissenschaft auf. Der Glaube hat seinen Ursprung in der dichtenden Einbildungskraft, die Wissenschaft dagegen in dem erkennenden Verstande des Menschen", Sätze, die ein wahres Nest von Widersprüchen enthalten. — Wir haben schon einmal uns gegen die grundsätzliche Scheidung zwischen Glauben und Wissen ausgesprochen, und thun es hier von neuem. Eben weil das: „ich

glaube“ das Bekenntnis zu einem geistigen Besitz ist, der mir mein Leben selber ist, so kann es sich, da ich eine einheitliche Persönlichkeit bin, nicht fundamental von meinem Wissen scheiden. Mein Wissen stützt meinen Glauben, und mein Glaube giebt meinem Wissen die Weihe. — Wir haben der Wissenschaft ihre Ehre gegeben und sie die Priesterin genannt, welche berufen ist, uns immer mehr den Schleier von dem Wesen der göttlichen Schöpferthätigkeit zu heben. Indem sie dies thut, stützt sie unseren Glauben; sie wirkt, daß unser Gottesglaube immer mehr Gottesgedanke, also geistiger Besitz werde, und indem sie das wirkt, empfängt sie selbst die Weihe.

Wo der Glaube anfängt, hört die Wissenschaft auf! — Und doch ist der Glaube die Triebkraft der wissenschaftlichen Forschung und die Quelle der wichtigsten Erkenntnisse und Entdeckungen gewesen. Ich will nicht behaupten, wie's schon oft Naturforscher gethan, daß die Naturwissenschaft eine Tochter des Christentums sei, aber ich darf auf Grund der Geschichte behaupten, daß der christliche Gottesglaube der Forschung die tiefste Anregung gegeben hat. Erst von dem Augenblicke an, als man wirklich Gott in der Natur suchte und nicht die Kräfte der Natur in ihrer Vielheit vergötterte, als man den einen, lebendigen, allmächtigen und allweisen Gott suchte, den Gott, der als Inbegriff aller Weisheit auch nur weise wirken und gestalten kann, da durchsuchte man die Natur als das Werk, in dem Gott sein unsichtbares Wesen erkennbar werden läßt, und fand allüberall Einheit, Zusammenhang und Gesetz, d. h. überall die Spuren des göttlichen Geistes. Und mochte man nun auch — und zwar infolge der mangelhaften Naturerkenntnis, in der man stand, in dem Streben, die Einzelerscheinung zu einem Zeugnisse der Weisheit Gottes und zu einem Lobgesange seiner Ehre werden zu lassen, sich oft recht vergreifen und für unsere jetzige Erkenntnis recht Kindliches behaupten, so hat trotzdem dies Streben die Forschung gefördert und bereichert. Auch den Propheten der einseitigen kausalmechanischen Erklärungsweise unserer Tage ist's nicht erspart geblieben, logische Ungeheuerlichkeiten zu Tage zu fördern und in der Erklärung von Einzelerscheinungen oft recht Lächerliches und Geschmackloses zum

besten zu geben. Ich erinnere nur an die Entstehung des Giraffenhalses.

Wo der Glaube anfängt, hört die Wissenschaft auf! Setzen wir dem das Wort eines der bedeutendsten Forscher unserer Zeit entgegen! Es lautet: „Die Welt ist die Geschichte der Allmacht und Weisheit eines unendlich höheren Wesens. Die Kenntnis der Natur ist der Weg zur Bewunderung der Größe des Schöpfers; sie liefert uns die rechten Anschauungsmittel der Majestät Gottes. Ohne die Kenntnis der Naturgesetze und Naturerscheinungen scheitert der menschliche Geist in dem Versuche, sich eine Vorstellung von der Größe und unergründlichen Weisheit des Schöpfers zu machen." Das ist das Wissen, das den Glauben stützt, und der Glaube, der das Wissen nährt und fördert. — Wo die Wissenschaft vor dem Geheimnis steht, öffnet der Glaube die Thür und giebt dem menschlichen Geiste Frieden. — Wenn die Wissenschaft uns auf ihrer Bahn überall Vernunft in den Erscheinungen hat finden lassen, soll dann dort die Unvernunft oder Nichtvernunft beginnen, wo das Geheimnis anfängt, und zwar das Geheimnis, welches die geheimnisvolle Quelle alles Daseins selber ist? Wahrlich es ist die Aufgabe der Wissenschaft und ihre Ehre, dort, wo sie selbst vor dem Geheimnis steht, sich zu beugen, und sich des Bekenntnisses: „Gott" nicht zu schämen. Es lähmt dies Bekenntnis ihre Flügel nicht. Hebt dann der Unendliche und Ewige und Einige, der Gott, der da Geist ist, wieder ein Stücklein des Schleiers, oder, was dasselbe sagt, läßt er die suchende Wissenschaft es heben, so wird von neuem sich aus dem Erkannten ergeben, daß hinter der Vernunft und der Weisheit, die eben wieder unsere Vernunft erweitert hat, nicht das Blödsinnsauge der Unvernunft uns anglotzen kann. Immer deutlicher wird es uns, daß wir uns mit dem Bekenntnisse: „ich glaube", zu einem geistigen Besitz bekennen, der so sehr unseres Lebens Leben ist, daß wir für ihn unsere ganze Persönlichkeit einzusetzen vermögen.

„Der Glaube," sagt Luther, „schwimmt nicht oben auf dem Herzen; er verbindet sich also mit demselben, daß er ein Ding mit dem Menschen wird, und daß du den Glauben nicht mehr ausreißen kannst, du reißest denn ein Stück von dem Herzen aus."

Wir erinnern uns, daß unter der modernen Weltanschauung der Raum zur Unendlichkeit und die Zeit zur Ewigkeit, und daß die Welt darum uns Modernen in einem ungleich höheren Sinn, als sie's früher zu sein vermochte, die Selbstoffenbarung Gottes geworden ist. Unter dem Eindrucke der Unendlichkeit des Weltalls ergreift uns die Empfindung des Unendlichen und unter dem Eindruck der ungemessenen und unmeßbaren Zeiten der Weltentwicklung packt uns die Macht des Ewigen. Gott ist uns nahe. Wir fühlen es: in ihm leben, weben und sind wir. Jeder Pulsschlag unseres Herzens ist eine Lebensbewegung des göttlichen Willens. Gottes Allnähe wird uns zur unmittelbaren Gottesempfindung. Aber diese Empfindung, so hoch auch ihre Flut gewesen ist, ebbt wieder ab. Sie erfüllt nur Augenblicke unseres Lebens. Sie sind schön und groß, diese Augenblicke, aber doch nur Augenblicke. Die Erscheinungswelt drängt sich uns wieder auf in der Vielheit ihrer Erscheinungen und in der Rastlosigkeit ihres Wechsels und Wandels. Die Unendlichkeit rückt wieder zum begrenzten Raum zusammen, und die Ewigkeit löst sich auf in die Pendelschläge der Stunde, und es zieht sich damit die Empfindung des Unendlichen und des Ewigen, die Empfindung Gottes zurück, so sehr, daß wir das Bewußtsein der Gottesnähe oft ganz verlieren. Und doch hatten wir die große, selige Empfindung der Nähe Gottes! Wer oder was hält sie uns fest, daß sie uns doch ein Besitz bleibt, obgleich sie als Empfindung dahin ist. Der Glaube. „An der Erinnerung des Besitzes steigt zu Gottes Himmelshöh' empor der Glaube!"

Der Glaube ist's, der uns die Lebenserfahrungen bewahrt, welche wir in den Stunden der Gnade gewonnen haben, der sie uns als geistigen Besitz erhält; und es ist darum wahr, wenn man spricht, „der religiöse Glaube sei deshalb so in sich selbst gewiß, weil er sich auf Lebenserfahrungen gründe". Er ist nicht kirchlicher Autoritätsglaube, er ist aber auch nicht bloßes Vertrauen. Mein Vertrauen zu Gott hängt davon ab, daß ich selbst die Erfahrung seines Daseins gemacht habe, und daß ich weiß, wer er ist; ein Wissen, welches sich unmittelbar aus der Selbstoffenbarung Gottes, die mir zu teil geworden ist, ergiebt. Diese Selbstoffenbarung Gottes kann mir nun aber auch, wenn

ich so sagen darf, in abgeleiteter Weise zu teil werden, d. h. ich kann sie empfangen von Menschen, die selbst aus der Quelle geschöpft haben und deren Mund nun überfließt von dem, was sie empfunden und gefunden haben.

Es wird dann der Gottesgedanke, der im anderen Falle das Ergebnis der Gottesempfindung ist, in diesem Falle aber der Ausgangspunkt alles weiteren Zeugnisses sein muß, zum Erreger der Gottesempfindung und zur Quelle für das Gefühl der Gottesnähe. — Auch an diese Empfindungsthatsache knüpft dann der Glaube an und sichert den Empfindungsinhalt uns als geistigen Besitz. So gründet er — der Glaube — sich auch in diesem Falle auf Erfahrung, da es ja sonst niemals zu dem: „ich glaube", niemals zum persönlichen Bekenntnis kommen könnte. Auf diesem Verhältnis beruht die Wirkung des biblischen Wortes und der gläubigen Predigt.

So stehen wir also auf dem Boden der modernen Weltanschauung in der Überzeugung, daß sie die Wahrheit ist; und in voller Klarheit über ihre Bedeutung und ihre Tragweite für unser geistiges Leben erkennen wir mit Freudigkeit, daß sie uns die Thüre zu Gott nicht nur nicht schließt, sondern nur um so weiter öffnet, je mehr sie an Größe und Herrlichkeit die alte Weltanschauung überragt, und wir bekennen darum in voller Wahrhaftigkeit — froh, ja selig, daß wir es dürfen —: „Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden!"

V.

„Und an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben, begraben, niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten." Das ist der Wortlaut dieses Artikels im deutschen Konkordienbuche, sich von dem Wortlaute, den die Agende der preußischen Landeskirche

bietet, dadurch unterscheidend, daß diese für „seinen einigen Sohn" „seinen eingeborenen Sohn" gesetzt und das Wort „wieder" vor „am dritten Tage auferstanden von den Toten" eingeschaltet hat. Die Einschaltung ist ohne Belang, aber die Wandlung des „einigen" in „eingeborenen" nicht.

Ich überlese den Wortlaut noch einmal, und von neuem muß ich den Wert und die Vorzüglichkeit dieses Bekenntnisses rühmen. Ist es doch, als hätte der Glaubensgeist der apostolischen Gemeinde, aus dem es geboren ist, auf die Bedürfnisse der Christen des 20. Jahrhunderts besondere Rücksicht nehmen wollen!

Allerdings schreiten die Gedanken recht erkennbar in der Hülle der antiken Weltanschauung einher; und dies gilt nicht bloß von dem: „niedergefahren zur Hölle" und „aufgefahren gen Himmel", sondern auch von dem „Sitzen zur Rechten des Vaters", wie von dem „Eingeborenen Sohne Gottes". — Und dieser Hülle müssen die Gedanken entkleidet werden. Zuvor jedoch, ehe wir dem Einzelnen uns zuwenden, müssen wir uns noch mit einem andern Gedanken auseinander setzen, der — im Namen der modernen Weltanschauung — uns diesen zweiten Artikel überhaupt aus der Hand zu winden sucht. Es ist die Annahme, daß der Gedanke der Erlösung, und von der Erlösung handelt doch dieser Artikel — nur so lange einen vernünftigen Sinn gehabt haben könne, — so lange eben die antike Weltanschauung herrschend gewesen sei und die Erde als Mittelpunkt der Welt oder noch richtiger als die Welt überhaupt gegolten habe; daß er aber zum Irrsinn werden müsse von dem Augenblicke an, wo die Erde aus dem Mittelpunkte herausgerückt und in ihrer Winzigkeit den anderen gewaltigen Weltenmassen und Weltkörpern gegenüber erkannt worden sei. Und indem man nun mit Nachdruck gerade die streng orthodoxe Kirchenlehre hervorhebt, glaubt man auch um so nachdrücklicher das durchaus Unangemessene dieses Glaubensartikels erwiesen zu haben. Wie könne, so sagt man, wohl noch von einer Menschwerdung Gottes auf der Erde zur Erlösung einer sündigen Menschheit nach der Veränderung, welche die Stellung der Erde im Weltenall erfahren habe, die Rede sein? Ganz abgesehen davon, ob eine solche Menschwerdung an

sich möglich sei, oder nicht! Und es läßt sich nicht leugnen, daß dieser Einwurf für viele unserer Zeitgenossen von ganz besonderem, ja ausschlaggebendem Gewichte ist.

Treten wir in seine Prüfung ein, so ist vor allen Dingen hervorzuheben, daß ihm ein anderer Gedanke zur Stütze dient. Es ist dies die Annahme, daß nicht bloß unsere Erde, sondern auch die anderen Planeten unseres Sonnensystems von vernünftigen Wesen bewohnt sein dürften, und daß auch die Planeten, welche — wenn auch unseren Augen nicht sichtbar — die anderen Sonnen des Alls umkreisen, wenigstens als bewohnbar gedacht werden müßten; und daß also neben unserer so kleinen Erde in der Unendlichkeit des Alls auch eine Unendlichkeit bewohnbarer und bewohnter Weltkörper ihre Kreise ziehen. Dieser Gedanke einer Vielheit bewohnbarer und bewohnter Welten wird sich immer wieder unseres Geistes bemächtigen, und um so sicherer, je bewußter wir auf dem Boden der modernen Weltanschauung stehen. Herzbeklemmung und Atemnot muß uns die Annahme machen, daß diese ungeheuren Stoffmassen, die in der Unendlichkeit des Raumes schweben, der Thatsache zum Trotz, daß sie desselben Stoffes sind, wie unsere Erde, kein organisches Leben und also auch keine menschenähnlichen Geschöpfe haben sollten. Wir brauchen uns dieses Gedankens nicht zu schämen, denn auch recht große Geister, z. B. ein Kant, haben ihn nicht abgewiesen, und wir können ihn hegen, ohne uns auf die Gestaltung der außerirdischen Planetenbewohner einzulassen und sie auf Grund der Dichtigkeitsverhältnisse ihres Planeten und der Länge ihres Tages und der Stärke ihrer Sonnenwärme und ihres Sonnenlichtes als uns über- oder unterwertig zurecht zu phantasieren. Können wir doch, selbst wenn wir die Dichtigkeit des Planeten sicher bestimmen könnten, durchaus nicht über die Stärke des auf ihn wirkenden Sonnenlichtes und seiner Wärme mit unbedingter Sicherheit urteilen. Und es kann auch die Thatsache, daß unsere Sonne keine Stätte organischen Lebens sein kann (und darum die Myriaden von Fixsternen, soweit sie Sonnen sind, auch nicht), diesen Gedanken nicht zurückzudrängen, da ja die Sonne eben Sonne, die Weckerin und Pflegerin des organischen Lebens ihrer Planeten ist.

Wiederum jedoch dürfen wir nicht verschweigen, daß es Forscher giebt, welche die Bewohnbarkeit der anderen Himmelskörper, auch der Planeten unseres Sonnensystems, stark bezweifeln, ja geradezu leugnen, freilich indem auch sie wieder die Bedingungen für das organische Leben unserer Erde auf die anderen Himmelskörper übertragen. — Nun — wäre dem also — wäre wirklich unsere Erde, die kleine, das einzig bewohnte Gestirn, und wären die Weltenmassen, die sie im All umgeben, nur unorganische Stoffmassen, so würde sie dem Gedanken nach sich die Stelle wieder erobert haben, welche sie in der antiken Weltanschauung hatte. Sie wäre, wenn auch nicht örtlich, so doch geistig, ihrem Werte nach der Mittelpunkt der Welt, und man könnte glauben, daß all diese Weltmassen nur dazu dienten, der Erde ihren Lauf im All und auf ihr die Entstehung des organischen Lebens mit dem Gipfel der Menschenwelt zu sichern. Man könnte das glauben, ohne befürchten zu müssen, verlacht zu werden, denn unmöglich werden wir wohl behaupten wollen, daß uns alle in der Welt wirksamen Kräfte und alle für das organische Leben nötigen Bedingungen schon durchsichtig sind?

Indes, wir nehmen das nicht an. Wir glauben nicht, daß unsere Erde das einzige bewohnbare und bewohnte Gestirn ist. Wir glauben, daß es eine Mehrheit bewohnter Welten giebt, und behaupten, daß dadurch der Gedanke der Erlösung nicht beeinträchtigt wird. Denn — bedurften jene anderen Vernunftwesen auf den anderen Planeten, ebenso wie wir selbst, der Erlösung, wie könnten wir zweifeln, daß Gott sie ihnen nicht auch ebenso, wie uns, hätte zu teil werden lassen? Und bedurften sie der Erlösung nicht, und hätte Gott sich nur unser erbarmt und nur uns seine Gnade in Christo zugewandt, also es nicht für zu gering erachtet, die gesunkene Menschheit des kleinern Erdengestirnes durch die Macht seines Lebensgeistes zu ihrer Bestimmung emporzuheben, so würde dies nur der Größe Gottes entsprechen, des Gottes, von dem wir so eben bekannt haben: „Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde" — des Gottes, dessen Herrlichkeit sich uns täglich ebenso im unendlich Kleinen, wie im unendlich Großen offenbart; des Gottes, der da

gewollt hat und will, daß der Menſch ſein Bild ſei, und daß ſeine eigene Geiſtesherrlichkeit der menſchlichen Perſönlichkeit entſtrahle. — Und vor allem — wenn wir nun ſehen werden, und wir werden es, daß die Erlöſung ein Glied, das Schlußglied in der Entwicklung der Menſchen iſt, um dieſe auf ihre Höhenlage emporzuheben, ſo werden wir zu der Annahme gedrängt, daß überall, wo uns ähnliche, vernunftbegabte Weſen wohnen, auch ein gleicher Entwicklungsgang, dem eine Erlöſung ſich einfügen mußte, gegangen worden iſt und gegangen werden mußte.

Dieſer letzte Gedanke führt uns einen bedeutſamen Schritt weiter. „Und an Jeſum Chriſtum" — hebt unſer Text an und verbindet ſich dadurch auf das engſte mit dem erſten Artikel; er ſchmilzt mit ihm, möchte ich ſagen, zu einer Einheit zuſammen, während der dritte Artikel von neuem mit einem „Ich glaube" anhebt. In der älteſten Faſſung freilich fügt, wie wir geſehen haben, der dritte Artikel ſich auch mit einem „Und" an die anderen an, aber es iſt doch immerhin beachtenswert, daß die Kirche für den zweiten Artikel die engere Verbindung feſtgehalten hat, für den dritten nicht. Dieſe engere Verbindung bezeugt uns zweierlei, einmal, daß die Erlöſung ebenſo eine That, eine Willenswirkung Gottes iſt, wie die Schöpfung, dieſe ein Zeugnis der Macht, jene der Gnade Gottes, beide aber Zeugniſſe der Herrlichkeit Gottes; zum andern, daß die Worte „ich glaube" in demſelben Sinne, wie dem erſten Artikel, auch dem zweiten eignen. Und hier ſetzen wir zunächſt wieder ein.

Der Glaube des Bekenntniſſes iſt, wie wir bereits erkannt haben, weder kirchlicher Autoritätsglaube, obgleich die Kirche das Bekenntnis bewahrt und jedem neuen Geſchlechte als Zeugnis des Heils bietet, noch iſt er rein ſubjektiv die Empfindung des Vertrauens, ſondern iſt die Sicherung und Bewahrung eines geiſtigen Beſitzes, den der Menſch auf Grund religiöſer Lebenserfahrungen gewonnen hat. Wenn man ſehr häufig in Unterricht und Predigt hört, daß der Glaube die Hand ſei, welche das Heil erfaſſe und feſthalte, ſo iſt das nicht falſch, aber es trifft doch das Weſen der Sache nicht ganz. Der Glaube wird erſt thätig, nachdem das dargebotene Heil in uns wirkſam geworden iſt, d. h. nachdem wir

seine Heilskraft in uns erfahren, also als Reinigung und Steigerung unseres Lebens oder als Beseligung empfunden haben (vgl. die Ausführungen zum 3. Artikel). Und eben weil eine solche Empfindung in dem Wechsel des Lebens in jener Stärke und unmittelbaren Selbstbezeugungskraft, welche sie in der Gnadenstunde hat, sich nicht dauernd erhalten kann, vielmehr als Empfindung vergehen muß, so ist es der Glaube, der uns den Inhalt solcher Gnadenerfahrungen und Gnadenempfindungen als geistigen Besitz sichert. Dieser Glaube ist kein Glaube an uns selbst, denn Gnadenerfahrungen und Gnadenempfindungen werden ja nur aus der Hand Gottes empfangen.

Es entspricht diese unsere Auffassung des Glaubens durchaus dem Worte der Schrift, das als klassisch im Katechismusunterricht verwertet zu werden pflegt. „Glaube ist eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet und ein Nichtzweifeln an dem, das man nicht sieht", denn diese Worte sagen doch nichts anderes aus, als daß Kräfte der zukünftigen und unsichtbaren Welt oder diese selbst, um kürzer zu reden, in uns wirksam geworden sein müssen, damit der Glaube sich als eine feste Zuversicht des Gehofften und als zweifellose Gewißheit der unsichtbaren Welt, also als Bewahrer des gewonnenen geistigen Besitzes bethätigen kann. Auch der rechtfertigende Glaube unseres evangelischen Bekenntnisses hat diesen Charakter, und nur in dieser Fassung des Glaubens wird auch jener Irrtum ferngehalten, daß der Glaube die Rechtfertigung bewirken könne, mithin selbst ein verdienstliches Werk wird, ein Gedanke, der uns beim dritten Artikel besonders beschäftigen wird.

Wollen wir also den zweiten Artikel des Apostolikums wirklich als Teil unseres christlichen Glaubensbekenntnisses mit innerer Überzeugung und in voller Wahrhaftigkeit anerkennen, so müssen seine Aussagen uns zur Lebenserfahrung geworden sein. — Und da entsteht die Frage: „ist das möglich?" Von vorn herein werden wir mit ja antworten. Denn wäre es unmöglich, so würde das Apostolikum uns Heilsthatsachen bieten, deren Heilskraft niemals in uns wirksam werden könnte, die sich also selbst aufheben würden.

VI.

„Ich glaube an Jesum Christum, seinen eigeborenen Sohn, unseren Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben, begraben; niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten." Stellen wir den Wortlaut des Nicänums daneben! „Und an den einigen Herrn Jesum Christum, Gottes eingeborenen Sohn, der vom Vater geboren ist vor der ganzen Welt, Gott von Gott, Licht von Licht, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott, geboren, nicht geschaffen, mit dem Vater in einerlei Wesen, durch welchen alles geschaffen ist; welcher um uns Menschen willen und um unserer Seligkeit willen vom Himmel gekommen ist und leibhaftig worden durch den heiligen Geist von der Jungfrau Maria, und Mensch worden, auch für uns gekreuziget unter Pontio Pilato, gelitten und begraben und am dritten Tage auferstanden nach der Schrift, und ist aufgefahren gen Himmel und sitzet zur Rechten des Vaters und wird wiederkommen mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten, dessen Reich kein Ende haben wird." Wie drängt sich in diesem Bekenntnis bereits die Theologie mit ihren Reflexionen und logischen Schemen in den Vordergrund, mit Aussagen, die nie und nimmer zu religiösen Lebenserfahrungen, ja noch nicht einmal zur Quelle solcher werden können! Und wie schlicht und einfach, nur die Thatsachen bietend, zeigt sich dagegen das Apostolikum! Auch begründet das Nicänum seine Aussagen — wenigstens an einer Stelle — bereits mit „der Schrift", während das Apostolikum sich ohne Bezugnahme auf die Schrift einfach als das Bekenntnis der Gemeinde geltend macht. Nur darin erhebt sich das Nicänum über das Apostolikum, daß es, wie wir schon früher hervorgehoben haben, den für uns Moderne so sehr anstößigen Satz: „niedergefahren zur Hölle" nicht hat. Diese Thatsache ist das Zeugnis, daß dieser Satz erst nach 325 eingeschoben worden sein kann, und bedenken wir, daß er durch keine Erzählung der evangelischen Geschichte gestützt wird, sich vielmehr auf apostolische Stellen gründet (1. Petr. 3, 19, 20

und 4, 6, Epheſ. 4, 8—10), die — mögen ſie auch die Form geſchichtlicher Darſtellung haben — dennoch nur theologiſche Reflexionen ſind, und erinnern wir uns endlich der weit auseinander gehenden Auslegung, welche der Satz von jeher gefunden hat, wie wir auch ſchon auf S. 34 näher ausgeführt haben, ſo könnte er nunmehr wirklich wieder aus dem Bekenntnis entfernt werden. Einen Heilsgehalt hat er ſicherlich nicht, und wie er uns zu einer religiöſen Lebenserfahrung werden könnte, iſt ſchwer zu begreifen. (Vgl. die Ausführung zum 3. Artikel.)

Ja zur religiöſen Lebenserfahrung! — Aber ſteht's in dieſer Beziehung mit den anderen Sätzen beſſer? Offenbar nicht! Wie könnte mir das „empfangen vom heiligen Geiſte, geboren von der Jungfrau Maria" — wie das „aufgefahren gen Himmel" — auch das „am dritten Tage auferſtanden von den Toten" — und auch das „gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, geſtorben und begraben" — wie könnten uns dieſe Sätze zu religiöſen Lebenserfahrungen werden? — Dieſe Sätze wollen alle geſchichtliche Thatſachen verkünden, wie wunderbar dieſe Thatſachen auch zum Teil ſein mögen; und geſchichtliche Thatſachen können uns keinen geiſtigen Beſitz vermitteln, den der Glaube zu bewahren hätte. Glaube aber an die Thatſache als ſolche wäre nicht der lebendige, religiöſe, auf Lebenserfahrung ruhende Glaube, ſondern eben wieder jener Autoritätsglaube, den wir um „des Glaubens" willen entſchieden zurückweiſen müſſen. Dieſe Schwierigkeit ſtellt ſich aber unſerm Artikel gegenüber nicht ein. — Es iſt nämlich wohl zu beachten, daß das eigentliche Bekenntnis nur die Worte umfaßt: „und an Jeſum Chriſtum, ſeinen eingeborenen Sohn, unſeren Herrn." Dies und dies allein muß uns zur Lebenserfahrung geworden ſein; dies aber auch gewiß. Wenn nicht, ſo ſind wir überhaupt keine Chriſten. Und dies kann uns auch zur Lebenserfahrung werden, uns, den Nachgeborenen, ebenſogut wie den erſten Bekennern, und wie es geſchieht, wird ſich uns ſpäter enthüllen. — Die anderen Sätze ſind, eben weil ſie uns als geſchichtliche Thatſachen geboten werden, zunächſt auf ihre geſchichtliche Zuverläſſigkeit hin zu prüfen, und da ſie von der bekennenden Gemeinde offenbar als Heilshilfsſätze, die ihr das Bekenntnis zu Chriſto,

dem Sohne Gottes, ihrem Herrn, stützen sollten, eingefügt worden sind, so haben wir sie auch auf ihre Heilsbedeutung hin zu prüfen; um festzustellen, wie weit ihre Annahme für die Sicherheit unseres Heilsbesitzes nötig ist oder nicht.

Beginnen wir unsere Prüfung. „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria." Wir haben bereits (S. 29) festgestellt, daß in keinem Briefe des Neuen Testamentes die Jungfrauengeburt des Herrn erwähnt wird, und daß auch von den Evangelien nur zwei sie uns bezeugen, und beide wieder, wie wir gesehen haben, in so verschiedener Darstellung, daß sie als zwei von einander völlig verschiedene, sich nicht etwa ergänzende, sondern sich widersprechende Bildungen erscheinen. Auch in dem verhältnismäßig so spät verfaßten Buche, der Apostelgeschichte, findet sich in den großen apostolischen Zeugnis- und Bekehrungsreden, die es enthält, kein Wort, keine Andeutung dieser Geburt, eine Thatsache, die um so schwerer wiegt und geradezu überrascht, als der Verfasser der Apostelgeschichte und der Verfasser des Lukasevangeliums, das die ausführlichste Darstellung der Geburtsgeschichte giebt, eine Person ist. Es ist weiter hervorzuheben, daß weder Maria noch Christus selbst auch nur ein einziges Mal in der evangelischen Geschichte auf diese Geburt hinweisen, obgleich wiederholt die Veranlassung dazu vorgelegen hätte; ja daß Marias Verhalten nach Markus 3 das Bewußtsein, „vom heiligen Geiste schwanger geworden zu sein", vollständig ausschließt. Nehmen wir endlich hinzu, was wir auch schon hervorgehoben haben, daß beide Evangelien, des Matthäus wie des Lukus, in ihren dritten Kapiteln genau so mit der eigentlichen evangelischen Erzählung einsetzen, wie Markus, so daß von hier ab erst die drei Evangelien sich als synoptische bewähren, so wird man allerdings kaum irren, wenn man die vorhergehenden Kapitel als spätere Zusätze betrachtet, die der Grundüberlieferung nicht gleichzustellen sind. Ja selbst in dem einen Evangelium, dem Lukasevangelium, scheint die Geburtsgeschichte aus zwei verschiedenen Bildungen zusammengewachsen zu sein. — Denn Vers 5 des 2. Kapitels läßt das im 1. Kapitel von V. 26—38 Erzählte gar nicht als Voraussetzung vermuten. — Aus diesem Thatbestande ergiebt sich aber

zweifellos, daß auch in das Taufbekenntnis die „Geburt aus der Jungfrau" erst eingefügt worden ist, als die Erweiterung der Evangelien sich vollzogen hatte.

Ist dieser Satz nun heilsnotwendig? Hört für den, der die Jungfrauengeburt ablehnt, Christus auf, Heiland und Erlöser zu sein? d. h. vermag er sich dann nicht mehr zu Christo als dem Sohne Gottes und seinem Herrn zu bekennen? — Müßten wir diese Frage verneineu, so würden die Apostel Petrus und Paulus Christum nicht als Heiland und Erlöser gehabt haben; ihr Christentum wäre eine Selbsttäuschung gewesen. Nun erhebt sich aber auf den Schultern dieser Apostel die christliche Kirche, also auf den Schultern von Leuten, die im günstigsten Falle nur ein minderwertiges Christentum gehabt haben würden. Welch ein Unding!

Greifen wir auf das paulinische Wort des Galaterbriefes zurück: „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete, daß sie die Kindschaft empfingen", und denken wir uns, wir hätten weder Kenntnis von der Geburtserzählung des Matthäus, noch des Lukas, noch auch von dem entsprechenden Satze des Bekenntnisses, könnte dann dieser Spruch für uns einen anderen Inhalt haben als den: „Gott sendet seinen Sohn als wirklichen, wahrhaftigen Menschen, denn er ist, wie die anderen, von einem Weibe geboren worden, und er kann nicht wie die anderen, vom Weibe geboren worden sein, wenn er nicht auch, wie die anderen, gezeugt worden ist?" Versteht sich das nicht gerade bei der Ausdrucksweise: „vom Weibe geboren" von selbst? Wäre die zeugungslose Geburt aus der Jungfrau Bedingung des Glaubens an Christum als Erlöser, an ihn als Sohn Gottes, unsern Herrn, so hätte Paulus, Mißverständnisse abzuwehren, schreiben müssen: „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, von der Jungfrau Maria geboren."

Stellen wir uns nun gar auf den Boden des alten Inspirationsdogmas, so würden wir die irreführende Ausdrucksweise auf die Rechnung des heiligen Geistes zu setzen haben, also eine irreführende Ausdrucksweise in einem Fundamentalartikel des christlichen Glaubens! Oder hätte der heilige Geist etwa mit den

Doppelausdrücken: „geboren von einem Weibe“ und „empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria“ (nach Lukas 1, 34—35.) die Auslegungs- und Vereinbarungskunst der Theologen anregen wollen?! Wer würde wagen, das zu behaupten? So bleibt also nichts übrig, als diesen Ausdruck ausschließlich auf Rechnung des Paulus zu setzen; in ihm dann aber auch den unwiderleglichen Beweis dafür zu sehen, daß zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefes (55 oder 56 nach Christo) die Jungfrauengeburt nicht nur kein Glaubensartikel der christlichen Gemeinde, sondern auch noch nicht einmal Bestandteil der evangelischen Tradition gewesen ist, — Sie ist das erst später geworden, und die Doppelgestalt (Matthäus und Lukas), in der sie uns dann erscheint, ist erst recht wieder ein Zeugnis für ihre spätere Bildung.

Auch angesichts der Evangelien des Markus und des Johannes drängt sich die Frage auf: „Wie konnte eine Thatsache nicht erwähnt, wie konnte sie verschwiegen werden, die ein integrierender Teil des christlichen Glaubens, ja die Bedingung ist, Christum als Erlöser und Heiland zu haben?“ — Will man sich wieder auf die Eingebung des heiligen Geistes zurückziehen und die Sache damit lösen, daß man sagt, der heilige Geist habe doch nicht nötig gehabt, jedem biblischen Schriftsteller alles zu geben; es sei doch genug, wenn die „Geburt aus der Jungfrau“ von zwei Schriften des Neuen Testamentes bezeugt werde, denn der Kanon sei eben ein Ganzes, in dem das eine Buch zur Ergänzung des anderen diene, so würde man dem heiligen Geiste nur eine Fürsorge für die Zeiten und Geschlechter nach der Zusammenstellung des Kanons nachrühmen können, ihm aber die Vernachlässigung der früheren zum Vorwurfe zu machen haben, denn die Einzelgemeinden der früheren Zeit hatten thatsächlich, wie wir schon erwähnt haben, nicht alle Bücher, die jetzt unser neues Testament umfaßt, zur Hand, vielleicht nur ein einziges, vielleicht nur das Markusevangelium, und waren damit dann übel dran.

Ich habe nun dreißig Jahre lang Konfirmanden-Unterricht erteilt und habe es mir allezeit besonders angelegen sein lassen, meinen Schülern und Schülerinnen einen lebendigen Eindruck von

der Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater voller Gnade und Wahrheit zu geben, und ich hoffe zu Gott, daß es mir auch nicht mißlungen ist, und doch habe ich nicht ein einziges Mal von der übernatürlichen Geburt Christi, der Geburt aus der Jungfrau ohne Zeugung, gesprochen. Ich habe vom zweiten Artikel und also auch von der Menschwerdung des Herrn so gesprochen, als ob der Satz „empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" gar nicht dastände. Wäre nun aber dieser Satz in seinem buchstäblichen Verstande unantastbarer Bestandteil unseres Christenglaubens und bliebe ohne ihn die Person Christi nur ein Bruchstück, so hätte ich eine unverzeihliche Unterlassungssünde begangen. Ich hätte den Satz nach seiner Bedeutung vor meinen Kindern klarlegen müssen, und hätte mich nicht scheuen dürfen, die Frage der Maria: „Wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiß?" eingehend zu besprechen, wie dies thatsächlich im Mittelalter in Predigt und Unterricht geschehen ist und wohl auch noch jetzt in der katholischen Kirche zur Ehre der Jungfrau geschieht. Sagte mir doch einmal eine Katholikin, daß sie vor dem Tage bange, an dem ihrer Tochter der zweite Artikel klar gemacht werden würde, denn von diesem Augenblicke an sei's mit der Unschuld vorbei, wie sie es selbst an sich hätte erleben müssen.

Alle meine Amtsgenossen nun, die so verfahren sind, wie ich — und ich bin überzeugt, daß von Tausend nicht einer es anders gehalten hat — haben durch dies Verhalten bewiesen, daß auch sie den Satz in seinem buchstäblichen Sinne nicht für heilsnotwendig erachten. Und wollte es einer von uns jetzt wagen, anders zu verfahren und die Geburt aus der Jungfrau auch nur in der Art altevangelischer, den altkirchlichen nachgedichteter Kirchenlieder zu besprechen, um sie als Beweis der Gottessohnschaft Christi zu verwerten, so würde ein Schrei der Entrüstung durch unsere Gemeinden gehen und auch die Kirchenbehörde würde sich regen und — zu größerer „pastoraler Klugheit" ermahnen. Daß diese sogenannte „pastorale Klugheit" im Grunde nichts anderes wäre, als Unwahrhaftigkeit, dürfte dann freilich nicht in Betracht gezogen werden. Pastorale Klugheit ist gewiß eine schöne Sache, aber in diesem Falle gilt doch wohl eher Luthers Wort: „Ich soll der

schwachen Gewissen schonen? Da will ich doch meiner Seele raten, es ärgere sich daran die ganze oder die halbe Welt."

Alles, was sonst der Artikel enthält — (von „niedergefahren zur Hölle" nach dem früher Gesagten abgesehen) — findet seinen Wiederhall in den Briefen des Neuen Testamentes von den früheſt bis zu den spätest geschriebenen, das „gelitten und gekreuzigt", das „auferstanden von den Toten", auch das „aufgefahren gen Himmel", wenn auch nicht wörtlich, und das „sitzend zur Rechten Gottes", aber ohne Wiederhall bleibt der Satz: „geboren von der Jungfrau Maria."

Wir haben es in diesem Satze mit einer Vorstellungsform zu thun, die sich unter dem Drucke der antiken Weltanschauung der richtige Gedanke gegeben hat, daß ein Mensch, zu dem sich die Menschheit als zum Sohne Gottes und ihrem Herrn bekennen soll, mit den Wurzeln seines Lebens tiefer in Gott ruhen muß, als sie selbst.

Die Lebenserfahrung, daß Jesus von Nazareth der Christ sei, Gottes Sohn und ihr Herr, hatte die gläubige Gemeinde längst gemacht, sie wäre sonst nicht gläubige Gemeinde gewesen, aber um den Glauben, der ihr diesen Besitz bewahrte, noch zu stützen, legte sie sich die Frage zur Beantwortung vor: „Wie konnte Jesus von Nazareth Gottes Sohn sein und zum Herrn der Menschheit werden?" d. h. — welche Anlage in ihm, welche Eigenart seiner Person bewirkte das? und nun schuf man jene Vorstellungsform einer Verbindung von göttlichem und menschlichem Leben in ihm, die in dem Satze unseres Artikels und noch unzweideutiger in den Worten des Lukasevangeliums gegeben ist: „Der heilige Geist wird auf dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren werden wird, wird Gottes Sohn genannt werden." Unter dem Drucke der antiken Weltanschauung, sagten wir, hat sich diese Vorstellungsform gebildet, denn da diese Weltanschauung die Größe Gottes nicht in ihrer ganzen Geistherrlichkeit zu enthüllen vermag, so zwingt sie infolge dieser Enge das menschliche Denken, dem Gegensatz zwischen Schöpfer und Schöpfung, Geist und Stoff, eine solche Schärfe zu geben, daß Gott, wie wir schon einmal ausge-

sprochen haben, seines Stoffes gar nicht recht mächtig zu werden scheint, und daß darum seine Einwirkung auf die Welt als Einbruch in ihren Lauf und als Durchbrechung der Regelmäßigkeit dieses Verlaufs gefaßt zu werden pflegt, während die moderne Weltanschauung, welche uns den Unendlichen, Ewigen und Einigen nahe bringt und seine Geistherrlichkeit uns unmittelbar fühlbar macht, es uns ermöglicht, Gottes Einwirken auf die Welt und ihren Entwicklungsgang in Übereinstimmnng mit dem Entwicklungsgesetze als ein Herauswirken aus ihrem Innern zu fassen.

Christus ist das Wunder der Geschichte, wie wir noch näher ausführen werden, aber nicht in dem Sinne, daß er als ein Teil des göttlichen Wesens oder als zweite Person der Gottheit substantiell aus irgend einer Ecke des Scheinhimmels über uns auf die Erde herabgestiegen ist und sich dem Leibe und der Geschichte der Menschheit eingesenkt hat, sondern in dem Sinne, daß er sich als den, der er war, aus der Geschichte emporgehoben hat. Meint jemand, es gehe ihm die Person des Erlösers mit dem Ausschlusse der Zeugung durch den heiligen Geist verloren, so bleibe er bei dieser Annahme, aber er soll nicht fordern dürfen, daß jeder, der Christ sein wolle, bekennen müsse, wie er. Und er soll es deshalb um so weniger fordern dürfen, weil der Gedanke der Menschwerdung des Sohnes Gottes im neuen Testamente selbst in die verschiedensten Vorstellungsformen gegossen worden ist, von denen jede für den Gedanken Wert hat, aber keine als der Gedanke selbst verwertet werden darf. Wie verschieden z. B. die Vorstellungsform unseres Lukasevangeliums von der des Philipperbriefs: „Welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er's nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an und ward wie ein anderer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden." Der soll noch kommen, der beweisen wird, daß diese Vorstellungsform nicht ganz etwas anderes ist, als die des Lukas, und daß, als Vorstellungsform, die eine die andere nicht ausschließt.

Lehnen wir jedoch diesen Satz auch dem Buchstaben nach ab, so haben wir ihn deshalb dem Geiste nach noch nicht verworfen. Haben wir doch schon den Gedanken berührt, der in ihm sich

seine — der antiken Weltanschauung entsprechende — Vorstellungsform gegeben hat. Und indem wir diesem Gedanken nachgehen, wird es sich noch zum Überflusse erweisen, daß der Satz das gar nicht leistet, was er leisten soll, vielmehr sich selbst aufhebt. Warum soll die Jungfrau vom heiligen Geiste empfangen? Weil sie den Sohn Gottes, der zum Herrn der Menschheit berufen ist, gebären soll. Er selbst, der Herr, nennt sich Menschensohn, ein Ausdruck, in dem seine Gottessohnschaft und sein Herrentum sich zu Einem zusammenschließen. Die Bedingung aber, sich als Gottes Sohn zu erweisen und sein Herrentum über die Menschheit anzutreten, ist seine Sündlosigkeit. Wohl verstanden: Die Bedingung, nicht die Erweisung selbst. Die Erweisung seiner Gottessohnschaft und seines Herrentums liegt noch mehrere Stufen höher, als die Sündlosigkeit. Aber ohne sie freilich würde es auch zu dieser Erweisung nicht gekommen sein. — Diese Sündlosigkeit des Herrn sollte durch das „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" gesichert werden. Da jedoch Maria selbst nicht sündenrein war, und da Jesus sich nähren mußte von ihrem Blut, so half die einseitige Durchbrechung des Entstehungsgesetzes, d. h. der Ausschluß der natürlichen Zeugung, nichts, und darum ist die katholische Kirche nachträglich noch dem lieben Gott zu Hilfe gekommen, und hat das Dogma von der „unbefleckten Empfängnis der Maria" erfunden. Wie unfromm und böse, wenn der Mensch in seiner gläubigen Zudringlichkeit anmaßend den stillen und geheimnisvollen Gang seines Gottes bloßlegen will! Sagten wir zum ersten Artikel, daß die Wissenschaft, je mehr sie uns den Werdegang in der Natur aufdecke, uns um so mehr auch die Schöpferthätigkeit Gottes schauen lassen werde, so steht das nicht in Widerspruch mit dem eben Gesagten, denn schließlich ist's doch immer nur das Hervortreten der Willenswirkung Gottes, was wir schauen werden, aber nie das innere Walten, das dieses Emporquellen nach außen und den neuen Anfang im Entwicklungsgange bewirkt.

„Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn" — mit diesem Worte stellt der Apostel Paulus auch die Erscheinung Jesu Christi unter das Gesetz der Entwicklung. Die Zeit war

reif und ward durch ihre Verhältnisse die Erregerin, daß sich der Sündlose aus dem Schoße Gottes, dem ewigen Quellboden alles Werdens, erheben konnte. — Die Sündlosigkeit des Herrn wird nicht bloß in Einzelstellen, wie z. B. 1. Petr. 2, 22 oder Hebr. 5, 15 oder 2. Kor. 5, 21 oder 1. Joh. 3, 5 bezeugt und auch nicht bloß von ihm selbst in der Frage in Anspruch genommen: „wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?", sondern ist die Voraussetzung und Unterlage aller Heilsverkündigung. Wer sie leugnet, verläßt den Heilsboden und hört auf Christ zu sein. — Wir werden darauf noch einmal zurückzukommen haben, wenn es sich darum handeln wird, uns die Gottessohnschaft und das Herrentum Jesu Christi zur Lebenserfahrung werden zu lassen.

Daß wir von dem Satze: „empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" keine Lebenserfahrung gewinnen können, liegt auf der Hand; nun und nimmermehr! Und darum kann auch der Glaube, der uns einen durch Lebenserfahrung gewonnenen geistigen Besitz bewahrt, an ihm sich nicht bethätigen. Nur zu einem Fürwahrhalten können wir's bringen; Fürwahrhalten aber ist kein Glaube.

„Gelitten unter Pontio Pilato, gekreuziget, gestorben und begraben." Jesus Christus, der Gottessohn, unser Herr, ist eine geschichtliche Persönlichkeit. Sein Leben fällt in die Zeit der Landpflegerschaft des Pontius Pilatus über Juda, und er ist ein Glied des jüdischen Volkes gewesen. Wird uns nun aber von seinem Leben nichts weiter angegeben, als dies, seines Lebens Ende, so muß dies Ende alle anderen Züge und Wendungen seines Lebens an Wichtigkeit überragen, und da dies Ende ein Ende des Leidens und des martervollsten Sterbens ist, so muß in ihm, in diesem Leiden und Sterben, die eigentliche Großthat seines Lebens liegen. Aber diese Großthat haben wir nicht, wie's in Luthers Erklärung zum zweiten Artikel im kleinen Katechismus geschieht, sogleich auf uns zu beziehen, sondern zunächst nur in ihrer Bedeutung für die Person des Herrn zu fassen. Und es kann diese Bedeutung offenbar nur darin gefunden werden, daß er uns in diesem Leiden und Sterben seine Gottessohnschaft und sein Herrentum über uns zur Erfahrung werden läßt. Seine Person vollendet

sich im Leiden und Sterben, denn der Sündlose erhebt sich zum vollendeten Gerechten, und der vollendete Gerechte erhebt sich vor uns nicht in kalter Schönheit, sondern er wird zur Ausstrahlung der heiligen Liebe; und weil er diese Ausstrahlung ist, so feiert die Menschheit in seinem Licht und seiner Wärme ihre Wiedergeburt.

Treten wir unter das Kreuz. Höhnendes Volk, spottende Priester, würfelnde Kriegsknechte umsitzen oder umdrängen den Kreuzesstamm, an dem Jesus von Nazareth in den durchnagelten Händen der ausgespannten Arme und in den durchgenagelten Füßen hängt; hängt im Sonnenbrande! Der Gedanke an die Durchnagelung und ihre Folgen läßt uns erschauern. Nur die kleine Gruppe der galiläischen Weiber mit ihrer heißen Liebe im Herzen steht aufgelöst in Jammer und Thränen von ferne; unter ihnen von den Jüngern allein Johannes. Doch nein — noch anderer müssen wir gedenken. Sie stehen nicht bei den Frauen; sie sind mitten unter dem spottenden Volke, doch ohne Spott auf der Lippe; vielmehr achten sie mit gespanntester Aufmerksamkeit auf jeden Zug des Sterbenden und lauschen auf jedes Wort seines Mundes. Es waren die Joseph von Arimathia und Nikodemus, Männer, die sich der Geistesmacht des Jesu von Nazareth nicht hatten entziehen können, die aber doch noch nicht offen eingetreten waren in seine Gefolgschaft. Ihr Rang und ihre gesellschaftliche Stellung waren das Hindernis gewesen, sich zu den galiläischen Fischern und Zöllnern zu gesellen. Und siehe! nachdem er tot ist, treten sie offen als seine Anhänger hervor und bitten um den Leichnam des Gerichteten, ihm in ihrem Familiengrabe eine ehrenvolle Ruhestätte zu gewähren.

Und außer ihnen ist's doch noch einer, der unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht und fesselt. Es ist der Hauptmann der Kriegsknechte. Er hat nicht gemeinsame Sache mit den Würflern gemacht. Der Gekreuzigte hat's ihm angethan. Er hat den Blick nicht von ihm wenden können, und auch er hat auf jedes Wort des Sterbenden gelauscht. Da ruft er, als der Herr unter den krampfartigen Qualen des Leibes den letzten Todesschrei ausgestoßen hat: „Fürwahr, dieser ist ein frommer Mensch gewesen", wie Lukas berichtet, oder wie Markus: „Wahrlich, dieser Mensch ist Gottes

Sohn gewesen." — Es ist sehr wohl möglich, daß in dem Rufe des Mannes beides verbunden gewesen ist: „wahrlich dieser ist ein frommer Mensch und Gottes Sohn gewesen", und man hat nicht nötig, in der Annahme, daß der heidnische Hauptmann Christum vielleicht einen frommen Menschen, aber nicht Gottes Sohn habe nennen können, den Lukasbericht für den richtigeren und ursprünglichen anzusehen. Es kann uns das Wort „Gottes Sohn" in seinem Munde nicht befremden. Eben hat er es ja unter den Spottworten des Volkes und der Priester gehört. „Er hat Gott vertraut, der erlöse ihn nun, lüstet's ihn, denn er hat gesagt: „ich bin Gottes Sohn"." — Wie dies Wort als Anklage auf einen Pilatus einen tiefen Eindruck gemacht hatte, so konnte es auch als Spottwort des Hauptmanns Aufmerksamkeit in besonderem Grade erregen, und ist dann in seinem Munde zu dem Zeugnisse geworden: „wenn irgend einer den Anspruch haben darf, Gottes Sohn genannt zu werden, dann dieser fromme Mensch." Daß er natürlich das „Gottes Sohn" nicht im Sinne der ökumenischen Konzilien gebraucht haben wird, bedarf wohl nicht erst hervorgehoben zu werden. Für die sittliche Hoheit des Herrn hat er offenbar eine lebendige Empfindung gehabt, und warum sollte er unter dem Eindrucke dieser wunderbaren Hoheit nicht den Gedanken gefaßt haben können, daß ihm „göttliche" Herrlichkeit in Christo sich offenbare? Heiden, welche suchende Seelen waren und schon eine starke Empfindung von der heiligen Herrlichkeit Gottes gewonnen hatten, waren damals unter Römern und Griechen auf dem Boden Palästinas, wie's uns die Evangelien und die Apostelgeschichte bezeugen, nicht selten.

Nach der Legende soll dieser Hauptmann ein Germane gewesen sein, ein Cohortenführer der deutschen Legion, und er wäre dann vielleicht gerade als Germane in seiner Unbefangenheit und mit dem ungebrochenen Herzen eines Naturkindes mehr als die politisch und religiös befangenen Richter und Henker des Herrn fähig gewesen, den göttlichen Lebenshauch aus Haltung und Rede des Herrn heraus zu verspüren. — Die sieben Worte des sterbenden Herrn am Kreuze mögen vor allem die Stufenleiter gewesen sein, an welcher der Mann von dem Zeugnis: „er ist ein frommer

Menſch geweſen“ zu dem Zeugnis: „er iſt Gottes Sohn geweſen“ emporgeſtiegen iſt; denn die Kenntnis der Landesſprache, des Aramäiſchen, alſo das Verſtändnis der Worte Jeſu, dürfen wir bei ihm ebenſowohl vorausſetzen, wie ſie dem Hauptmann von Kapernaum eigen geweſen iſt.

Die ſieben Worte des Herrn am Kreuz! „Vater vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun“ — Wort der fürbittenden Liebe, Wort der Erbarmung! Dieſe Fürbitte konnte nur aus einem Herzen emporquellen, das vergeben hatte, das ſein Lehrwort: „Liebet eure Feinde, ſegnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch haſſen, bittet für die, ſo euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder ſeid eures Vaters im Himmel“ auch unter den Martern des Kreuzes zur inneren That hatte werden laſſen. — Und er umfaßt mit dem „Vater, vergieb!“ alle, die Kriegsknechte, die ſeine Hände durchbohrt haben, wie das höhnende Volk; einen Pilatus, der die Gerechtigkeit gebeugt hat, und die ihn auch am Kreuze noch mit ihrem giftigen Haß übergießenden Phariſäer und Schriftgelehrten, alle, alle. — Die Spottworte, die zum Herrn emporgeſchleudert wurden, waren alle von raffinierter Bosheit. „Er hat anderen geholfen und kann ſich ſelbſt nicht helfen!“ „Er hat Gott vertrauet, der erlöſe ihn nun!“ — „Biſt du Chriſtus und König von Iſrael, ſo ſteig vom Kreuz herab, daß wir ſehen und glauben!“ „Biſt du Gottes Sohn, ſo ſteig vom Kreuz herab!“ — Liegt es nicht nahe, anzunehmen, daß der Hauptmann zum Kreuz hinaufgeblickt haben wird mit der inneren Frage: „wie und was wird er auf dieſe Schmähungen antworten?“ — Er würde es ſicherlich ganz angemeſſen gefunden haben, wenn dem Schmähwort ein Strafwort und dem Spottwort ein Scheltwort entgegengeſetzt worden wäre. Aber da ſieht er, daß der Mann der Schmerzen da droben ein Mann der Geduld, der Ergebung und des Erbarmens iſt. — „Vater vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun!“ wie oft iſt dies Wort ſchon geleſen, geſprochen, gehört und ausgelegt worden, aber nicht zu oft! Dies Wort zu hören, wird das Menſchenherz nicht müde. Es öffnet ſich unter ſeinem Klange immer wieder, um die Sonnenwärme ewiger, heiliger Liebe, die ihm entſtrömt, in ſich aufzunehmen.

Und an dies Wort der Fürbitte schließt sich das Wort majestätischer Verheißung an den armen Schächer: „Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein!“ Der Gekreuzigte öffnet mit seiner durchgrabenen Hand dem reuigen Sünder die Pforte des Lebens. Und an das Wort der Majestät das Wort rührender Kinderliebe: „Weib, siehe, das ist dein Sohn! Johannes, siehe, das ist deine Mutter!“, mit dem er die Mutter der Fürsorge seines treuesten Jüngers übergiebt und zugleich die beiden zusammenschließt, die bis jetzt den tiefsten Blick in das Geheimnis seines Wesens gethan haben mögen. Unter der Steigerung der Kreuzesqualeu dringt nun aus seiner Seele der Ruf der Klage: „Eli, Eli, lama asaphthani“, ein Wort des 22. Psalms und in seinem Munde das Wort der ringenden Seele, die nicht von ihrem Gott läßt, auch wenn ihr Gottes Nähe nicht mehr fühlbar ist. — „Mich dürstet“ — auch ein Wort der Klage und zugleich der Bitte, und als Bitte gesellt es sich zu dem „Vater vergieb ihnen!“, denn indem er von seinen Peinigern den Erquickungstrank nimmt, spendet er ihnen die Vergebung mit der That. — Und nun ertönt das Wort des triumphierenden Siegers: „Es ist vollbracht!“ Es ist vollbracht — das Werk, das ihm sein Vater gegeben hatte, zu thun; er hat's vollbracht in Gehorsam ohne Wanken; er hat es vollbracht für die Menschheit, und nun darf er scheiden mit dem Worte: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!“ Er geht heim. — Das ist das Sterben des vollendeten Gerechten, wie die Menschheit ihn, Heiden wie Juden, sich ersehnt hatte, dessen Bild uns das 53. Kapitel des Jesaias und die bekannte Stelle aus Platos Buche über den Staat zeichnet. Starb ein Sokrates mit dem Zuge der Ironie auf den Lippen, und ein Sacharias mit dem Rufe: „Gott wird's rächen!“, so starb Christus mit dem Worte: „Vater vergieb!“

So stirbt er, verleugnet, verraten, verlassen, verhöhnt und verworfen, und doch versöhnt mit allen, in Liebe zu Allen! Das ist mehr als bloße Sündlosigkeit, das ist allerdings die Vollendung in der Gerechtigkeit, eine Vollendung, die eben die Ausströmung der göttlichen Liebe ist. Keiner dogmatischen Erörterung bedarf's.

Golgatha und sein Kreuz sind Thatsachen. An dieser Thatsache hat sich die Menschheit aufgerichtet und wird sich aufrichten, so lange die Erde steht. Diese Thatsache zwingt uns das Wort des Hauptmanns in Herz und Mund: „Wahrlich er ist nicht bloß ein frommer Mensch, er ist Gottes Sohn gewesen." Dieser Menschensohn kann der sündigen Menschheit nicht entstammen; seines Lebens Wurzeln müssen tiefer liegen.

„Am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten" — das Wunder aller Wunder und darum unvereinbar mit der modernen Weltanschauung! Daß die Auferstehung ein Wunder ist, nämlich für unsere irdisch gerichteten Augen, wollen wir nicht ablehnen, aber sie unvereinbar mit der modernen Weltanschauung zu nennen, ist eine voreilige Behauptung und hat wieder ihren Ursprung in der Verkennung dessen, was Weltanschauung ist; in der Verwechselung der Begriffe Weltanschauung und Welterklärung und Weltwertung. Unvereinbar ist dies Wunder nur mit materialistischer Weltwertung und Welterklärung, aber durchaus vereinbar mit der modernen Weltanschauung. — Doch wenden wir uns zunächst der im Bekenntnis ausgesprochenen Thatsache zu und fragen wir nach den Stützen, auf denen sie ruht! Und da werden wir uns doch wohl in der evangelischen Geschichte umzusehen und die Schlußkapitel des Matthäus und Markus und Lukas und Johannes zu durchwandern haben? und doch nicht. Denn wir würden bald sehen, daß diese Einzelberichte nicht den Stempel der Festigkeit tragen; daß sie in Einzelzügen unsicher und im ganzen nebelhaft sind; ja daß sie uns Züge bieten, die ein gereifter Sinn entschieden abweisen muß; daß sich also die Legendenbildung in der Überlieferung der Thatsache bereits stark hervorgedrängt hat. Wohl verstanden — in der Überlieferung der Thatsache. Denn die kritische Sichtung der Berichte mit dem Ergebnis: „sie stimmen nicht überein", kann uns die Thatsache der Auferstehung ebensowenig nehmen, wie eine harmonistische Zusammenschweißung des doch Widersprechenden sie uns zu geben vermag.

Wir schlagen einen anderen Weg ein und heben zunächst hervor, daß die Thatsache der Auferstehung einmütig von allen neutestamentlichen Schriften und Schriftstellern bezeugt wird. Der

Jubelruf der Elfe: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden!“ hallt in alle Schriften, Evangelien, wie Briefen, in der Apostelgeschichte, wie in der Offenbarung wieder. „Wir haben den Herrn gesehen!“ ist das Zeugnis aller, und die es bezeugten, waren keine Verrückten oder Ekstatischen, sondern durchaus vernünftige Menschen, wie wir; in ihrem geistigen Vermögen und in der Erfassung dessen, was Wahrheit ist, uns weder unerreichbar überlegen, noch tief unter uns stehend. Und mit diesem Zeugnis: „wir haben den Herrn gesehen — auferstanden“ sind sie hinausgezogen in die Welt und haben gepredigt und sind mit diesem Zeugnis in den Märtyrertod gegangen. Und die Überzeugung und das lebendige Bewußtsein, die sie beseelte und das sie trug, den Herrn gesehen zu haben „auferstanden“, erklärt uns allein, wie dies schon oft hervorgehoben worden ist, die Wandlung, die sich an ihnen aus Kleinmut und Verzweiflung zu Bekennerfreudigkeit und Heldenhaftigkeit vollzog.

Ja das Zeugnis: „er lebt, und wir werden auch leben, denn wir leben in ihm“ war die Predigt, welche die antike Welt umgestaltete, ihr neue Lebenskraft zuführte und eine neue Welt schuf. Ins Irdische versunken und am Irdischen verzweifelnd, hat sie sich, die alte Welt, thatsächlich an dem Zeugnis vom Auferstandenen wieder emporgerichtet. Und es ist der größeste Zug in der größesten Dichtung unseres Volkes, in Goethes Faust, daß auch dem Ungläubigeu die Giftschale der Selbstvernichtung aus der Hand sinkt, wenn ihm der Klang ins Ohr bringt: „Christ ist erstanden! Freude den Sterblichen, die die verderblichen, schleichenden, erblichen Mängel umwanden! Aus Todesbanden, aus der Verwesung Schoß riß er sich los.“ Konnte diese Verkündigung eine dahinsterbende Welt zu neuem Leben erwecken, so ist dies der Beweis, daß sie die Kraft der Wahrheit in sich trug, und — noch trägt. Treten wir nun, nachdem wir dies gewaltige Zeugnis der Geschichte gewonnen haben, an die Einzelberichte der Bibel heran!

Die älteste urkundliche Bezeugung der Thatsache finden wir bekanntlich im ersten Briefe des Paulus an die Korinther, im 15. Kapitel; und es ist die wörtliche Wiedergabe dieser Stelle hier

notwendig. Der Apostel schreibt: „Denn ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift; und daß er begraben sei und daß er auferstanden sei am dritten Tage nach der Schrift, und daß er gesehen worden ist von Kephas (Petrus), darnach von den zwölfen; darnach ist er gesehen worden von mehr denn fünfhundert Brüdern auf einmal, derer noch viele leben, etliche aber sind entschlafen. Darnach ist er gesehen worden von Jakobus, darnach von allen Aposteln. Am letzten von allen ist er auch von mir als einer unzeitigen Geburt gesehen worden." Dieses urkundliche Zeugnis geht zurück bis etwa fünfundzwanzig Jahre nach dem Tode des Herrn und hat doppelten Wert, weil gerade Paulus, der einst von Haß gegen den Auferstandenen durchglühte Verfolger der Gemeinde, es uns bietet, und weil es die Korinther durch die Angabe, daß von den fünfhundert Brüdern, die den Auferstandenen auf einmal gesehen hätten, noch viele am Leben wären, in die Lage versetzte, auch über den Apostelkreis hinaus die Richtigkeit der Thatsache durch Nachfrage zu prüfen.

Aber hier stoßen wir auch sogleich auf einen Zwiespalt zwischen der paulinischen und der Berichterstattung der Evangelien. Die Evangelien wissen nichts von einer Erscheinung des Herrn vor 500 Brüdern; sie wissen aber auch nichts von der dem Jakobus zu teil gewordenen Selbstoffenbarung des Auferstandenen, und die erste Selbstbezeugung wird nach dem Berichte des Paulusschülers Lukas nur dem Petrus zu teil, nach Johannes und Markus aber der Maria Magdalena, nach Matthäus den beiden in der Osterfrühe zum Grabe gegangenen Frauen. — Und damit thun sich wieder neue Unterschiede auf. Nach Matthäus gehen nur zwei Frauen zum Grabe: „Maria Magdalena und die andere Maria", nach Markus tritt noch die Salome hinzu, nach Lukas sind's alle Frauen, die ihm aus Galiläa nach Jerusalem gefolgt waren, und es wird unter ihnen besonders Johanna, das Weib des Chusa, genannt, und endlich nach Johannes ist's Maria Magdalena allein, die am Ostermorgen zum Grabe geht.

Treten wir nun mit den Frauen an das Grab heran, so häufen sich die Verschiedenheiten in der Darstellung nur noch mehr

und sie erreichen einen Grad, daß sie zu Widersprüchen sich verdichten. Wir denken weniger daran, daß nach Matthäus und Markus nur ein Engel, nach Lukas und Johannes aber zwei Engel im Grabe oder vor dem Grabe erscheinen, sondern daran, daß der ganze Verlauf des Ereignisses und der Ereignisse im einen Evangelium ein anderer ist, als im anderen, und zwar so verschieden, daß eine Vereinigung beider Darstellungen ganz unmöglich ist. Man vergleiche doch nur einmal Matth. 28, 1—10 mit Joh. 20, 1—18. — Das sind zwei völlig unvereinbare Erzählungen. Wir sehen hier, wie die Phantasie gewaltet und in freier Bildung sich ergangen hat. Der Fortschritt solcher Phantasiearbeit zeigt recht wahrnehmbar das sogenannte Evangelium des Petrus in dem jüngst von ihm gefundenen Bruchstücke. Wir dürfen uns nicht scheuen, dies auch für unsere kanonischen Evangelien anzuerkennen. Umrahmung und Ausgestaltung der verschiedenen Einzelerscheinungen des Herrn, die sich in näherer oder fernerer Folge dem ersten Ereignis am Ostermorgen angeschlossen haben, beweisen es. Und eben solche Ausgestaltung meinten wir, wenn wir vorhin sagten, daß ein gereifter Sinn daran Anstoß nehmen müßte. So z. B. wenn der Auferstandene gebratenen Fisch und Honigseim vor den Augen der Jünger ißt, um damit zu bezeugen, daß er kein Geist sei.

Ich erinnere mich, daß einst bei einem Abiturientenexamen der Provinzialschulrat an einer Iliasstelle den Unterschied zwischen heidnischer und christlicher Wertung des Menschen nachdrücklich hervorzuheben suchte. Dort in der Ilias heißt es, daß des Gefallenen Schatten — ich glaube Hektors — in den Hades hinabgestiegen sei, er selbst aber (αὐτὸς δὲ) auf dem Erdboden gelegen habe, und nun führte der Herr Schulrat aus, daß der heidnische Grieche das Selbst des Menschen im Körper gesehen habe, der Christ es aber in der Seele oder im Geiste des Menschen sähe. Nach der Prüfung wies ich den Herrn Schulrat auf die Worte des Auferstandenen im Lukasevangelium hin: „Sehet — die Jünger meinten einen Geist zu sehen — meine Hände und meine Füße. Ich bin's selber; fühlet mich und sehet; denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich

habe", und er konnte nicht leugnen, daß sich hier eine Anschauung geltend macht, die jener griechischen nicht unverwandt ist. Der Auferstandene setzt hier sein Selbst auch in seine fleischlich-leibliche Erscheinung im Gegensatz zu der Stelle des Petrusbriefes: „Der getötet ist nach dem Fleisch und lebendig gemacht nach dem Geist"; — und im Gegensatz auch zu Paulus, der dem Erstling der Auferstehung auch nicht Fleisch und Blut verleiht, sondern als Erstling den anderen in einer himmlischen Erscheinungsform, dem geistlichen Leib, vorangehen läßt.

Zu dieser Auffassung leiten indeß die Erzählungen der Evangelien auch schon hin. Freilich lautet das Engelwort an die Weiber am Ostermorgen: „Ihr suchet Jesum von Nazareth, den Gekreuzigten; er ist auferstanden und ist nicht hier; siehe da die Stätte, da sie ihn hinlegten", aber mit dem Leibe, der an das Kreuz geschlagen wurde, ist er doch nicht auferstanden. Keiner wird dies behaupten wollen, der nicht seine Ansicht den Erzählungen der Bibel aufzuzwingen sucht. Der Leib des Auferstandenen ist ein anderer, als der Leib des Gekreuzigten. Er ist da, und er ist nicht da. Er tritt ein durch verschlossene Thüren. Er wandelt unerkannt an der Seite der Jünger; er wird nicht erkannt — weder am Laut seiner Stimme, noch an seiner Schriftauslegung, sondern nur an dem, daß er das Brot brach, und dies Erkennen ist mit dem Schwinden des Erkannten eins. Dann wieder ist's der Klang seiner Stimme, oder der aus dem „Maria!" fließende Gnadenstrom, der sich in das Herz der Maria Magdalena ergießt und ihr die Augen öffnet. Wo ist da von einem Leibe die Rede, der dem Leibe vor dem Tode oder im Tode gleichgewesen wäre? Und darum hat man denn auch von jeher angenommen, daß der Auferstehungsleib ein Leib der Verklärung, ein Herrlichkeitsleib gewesen sei, oder auch „der geistliche Leib", das *σῶμα πνευματικόν* des Paulus. — Möchten sich das doch die Eiferer merken, die jetzt als conditio sina qua non des Christentums das Bekenntnis zur „leiblichen" Auferstehung des Herrn fordern. Gewiß, ja, wenn darunter die persönliche Auferstehung, oder die Auferstehung der selbstbewußten Persönlichkeit verstanden wird, aber nein, wenn das „leiblich" im Sinne des

Kirchenliedes gemeint ist: „Dann wird eben diese Haut mich umgeben, wie ich glaube; Gott wird werden angeschaut dann von mir in diesem Leibe, und in diesem Fleisch werd' ich Jesum sehen ewiglich."

Am meisten aber drückt und belastet diese Einzelerzählungen der Auferstehungsgeschichte die Unmöglichkeit, sie zeitlich und örtlich miteinander zu vereinigen. So z. B. vollzog sich die letzte Selbstoffenbarung des Auferstandenen nach Matthäus auf einem Berge Galiläas, nach Markus in einem Raume, wo die Elfe zu Tische saßen, ohne daß der Ort, wo, uns näher angegeben würde, nach Lukas in und bei Jerusalem, nach Johannes wieder in Galiläa, aber nicht auf einem Berge, sondern am See bei Tiberias.

Nun? ist das nicht trostlos? Kann man solchen Erzählungen noch Glauben schenken, und wird das erzählte Ereignis, also die Auferstehung, nicht unter der Last dieser Mängel hinfällig? Wie oft ist diese Frage mit Ja beantwortet worden! Doch so oft dies auch geschehen, wir antworten mit Nein; denken jedoch nicht daran, dies Nein damit zu begründen, daß doch auch in der Profangeschichte die Thatsächlichkeit eines Ereignisses nicht in Zweifel gezogen werde, weil sich in seiner Darstellung bei den verschiedenen Berichterstattern unvereinbare und sich widersprechende Züge zeigen, sondern wir haben die Kühnheit, zu behaupten, daß gerade für dieses Ereignis um seiner Wunderbarkeit willen uns die Verschiedenheiten und Widersprüche in der Darstellung ein Beweis seiner Thatsächlichkeit sind und sein müssen. — Da verkündigen nach dem paulinischen Bericht Petrus und Jakobus und die Elfe und die fünfhundert Brüder: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden! wir haben ihn gesehen!" Ja, aber wann und wo? und wie hat sich der Auferstandene geoffenbart? wie ist er sichtbar geworden? welcher Art war sein Leib? — und sind das die einzigen Erscheinungen? wurden nicht auch die Weiber einer Erscheinung gewürdigt, welche die Sorge um das Grab vor den Jüngern zum Grabe geführt hatte? Siehe, da hatte die Phantasie ihren Boden gefunden. Um das große Zeugnis: „Der Herr ist auferstanden, wir haben ihn gesehen" — faßbar und glaubhaft zu machen,

vorstellbar — schuf man jene Umrahmungen und Ausgestaltungen der großen Thatsache in den Einzelerscheinungen und diese zum Teil selbst.

Überliest man unbefangen die paulinische Aufzählung der Selbstbezeugungen des Auferstandenen, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Apostel andere, als die aufgezählten, nicht kannte und auch nicht annahm, daß es noch andere geben könnte. Für seine Beweisführung gegen die korinthischen Zweifler hätte ihm jede weitere Beglaubigung der Thatsache nur erwünscht sein können, oder er würde zweifellos, wenn er noch andere Beweise gehabt hätte, sie aber im einzelnen nicht hätte anführen wollen, auf sie summarisch hingewiesen haben. Nehmen wir nun hinzu, daß Paulus bei seinem Aufenthalte in Jerusalem durch Petrus, Johannes und Jakobus von den Thatsachen des Lebens Jesu Kenntnis empfangen hat, und von jenen Hauptthatsachen, die in erster Linie Thatsachen des Heils sind, natürlich die genaueste Kenntnis, so drängt sich uns die Vermutung auf, daß das echt apostolische Zeugnis selbst nicht über die Erscheinungen des Herrn, die uns Paulus berichtet, hinausgegangen ist. Und auch über das „Wie" der Erscheinungen des Auferstandenen kann ihm von den Urapostеln nichts den Erzählungen unserer Evangelien Entsprechendes mitgeteilt worden sein, sonst würde Paulus, dieser Mann des Gewissens, nicht sein eigenes Schauen dem Sehen der anderen gleichgesetzt haben, und er würde auch nicht — was wir schon angedeutet haben — das „Wie" der Auferstehung oder die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes für Christum gerade so geschildert haben, wie für uns. Das ist aber im 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes vom 35. bis 57. Verse thatsächlich der Fall. Der geistliche oder der Auferstehungsleib ist auch der Leib des zweiten Adam, des anderen Menschen, der der Herr ist vom Himmel, und weil dieser Leib ihm, dem Herrn, eigen ist, wird er auch Eigentum seiner Gläubigen.

Fragen wir uns aber, wie denn Paulus den Herrn gesehen habe, um uns damit auch das den anderen zu teil gewordene Schauen des Herrn deutlich zu machen, so müssen wir freilich gestehen, daß auch über „diesem Sehen des Herrn" für uns der

Schleier des Geheimnisses ruht. Paulus selbst giebt uns dort, wo es nahe gelegen hätte, es zu thun, keine nähere Kunde, weder im ersten Kapitel des ein Jahr vor dem Korintherbriefe verfaßten Briefes an die Galater, wo er seine Bekehrung mit den Worten erzählt, daß es das Wohlgefallen Gottes gewesen sei, seinen Sohn in ihm zu offenbaren, noch im dritten Kapitel des etwa fünf bis sechs Jahre später geschriebenen Briefes an die Philipper, wo er ebenfalls seiner Wandlung aus dem gesetzesstrengen Pharisäer und Verfolger der Gemeinde in einen Jünger Christi Erwähnung thut. — So bliebe uns mithin nichts übrig, als zur Apostelgeschichte zu greifen, um ihre Berichte von der Bekehrung des Paulus uns maßgebend für die Art der Selbstoffenbarung des Auferstandenen überhaupt sein zu lassen. Der Verfasser der Apostelgeschichte ist ja ein Schüler des Paulus gewesen, und wird also auch aus dem Munde des Paulus unmittelbar vernommen haben, in welcher Weise Paulus der Nähe des Auferstandenen gewiß geworden ist, und was er als „sein Sehen des Auferstandenen" bezeichnet hat? Es spricht für diese Annahme die Thatsache, daß Lukas uns die Bekehrung des Paulus, die er dreimal bietet, zweimal von Paulus selbst erzählen läßt. Freilich wie unbefangen Lukas dabei wieder in der Behandlung minderwertiger Einzelzüge gewesen ist, erkennen wir aus dem Anteil, den er den Begleitern des Paulus an dessen Wundererlebnis giebt; denn einmal hören sie wohl, aber sehen sie nicht, und das andere Mal sehen sie, aber hören sie nicht. Indes — mag es uns Modernen auch seltsam erscheinen, daß derselbe Erzähler dasselbe wichtige Ereignis nicht auch in seinen Nebenzügen immer wieder mit gleicher Treue erzählt, so kann dies uns doch nicht bestimmen, der Hauptsache etwas von ihrem Gewichte zu entziehen. Auch die Erwägung, daß die Selbstbezeugung des Herrn an Paulus erst nach der Himmelfahrt, alle anderen aber vor der Himmelfahrt geschehen seien, könnte uns nicht abhalten, zur Apostelgeschichte unsere Zuflucht zu nehmen, denn diese Erwägung führt uns nicht zu dem Schluß, daß eine Selbstbezeugung des Erhöhten durchaus anderer Natur gewesen sein müsse, als die Selbstbezeugungen des Auferstandenen; vielmehr müssen wir, wenn wir das Wesen der Auf-

erstehung recht gefaßt haben wollen, anerkennen, daß zwischen beiden kein Wesensunterschied vorhanden sein könne; wie ja auch Paulus einen solchen Unterschied nicht kennt.

Aber wozu diese Fragen? Wozu eine Frage der Neugierde aufwerfen? Es kann sich für uns doch nur um das handeln, um was es sich auch für Paulus gehandelt hat, nämlich daß Christus lebt, persönlich lebt und sich uns bezeugt hat und noch bezeugt, als den Herrn, der der Geist ist. Dies ist, wie wir schon gesehen haben, keine dogmatische, sondern geschichtliche Wahrheit. Genau so, wie Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, ersehen wird, so man des wahrnimmt, an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt, so wird das Leben des Auferstandenen ersehen, so man des wahrnimmt, an seinem Wirken in der Geschichte. Und erst, nachdem wir das gewaltige Zeugnis der Geschichte gewonnen hatten, traten wir an die Einzelberichte heran. Wir hätten es nicht nötig gehabt. Unser Bekenntnis fordert es nicht. Es sagt: „am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten" — über das Wie läßt es sich nicht aus und giebt uns dieser Frage gegenüber Freiheit.

Fügen wir nun aber zu dem Wortlaut des Bekenntnisses die Ausdrücke, mit denen in den apostolischen Zeugnissen der Apostelgeschichte, denen zweifellos der geschichtliche Untergrund nicht fehlt, oder in den apostolischen Briefen die Auferstehung verkündigt wird, so wird sie zur Auferweckung, zu einer That Gottes an dem Herrn. Und so tritt die besondere Willenswirkung Gottes wie im Anfange, so auch am Ende dieses wunderbaren Lebens hervor. Der Sündlose erhebt sich vor den Seinen als der Auferstandene, und in seiner Auferstehung haben sie die Besiegelung dessen, was sie schon empfunden hatten, daß er der vollendete Gerechte, der Heilige Gottes war und ist. — Aber weiter dürfen wir an dieser Stelle diesem Gedanken nicht nachgehen; wir werden später den Versuch machen, in seine Tiefe hinabzusteigen. — Unser Bekenntnis fährt fort:

„Aufgefahren gen Himmel" Stein des Anstoßes und des Ärgernisses in besonderem Grade! Wie oft hat man diesen Satz

wirklich zu einem Ärgernis auf und unter der Kanzel werden lassen! Zu einem Ärgernis unter kleinlichen und kindischen Angriffen und zu einem Ärgernis durch kindliche Verteidigung! Es verhält sich mit diesem Satze des Apostolikums ähnlich wie mit dem Satze: „empfangen vom heiligen Geiste, geboren aus der Jungfrau Maria." — Auch er wird nach seinem Wortsinne und der Vorstellung, die er in uns erweckt, nämlich, daß der Auferstandene nach oben emporgehoben und getragen worden sei, nur von zwei Evangelien bezeugt, zu denen sich dann mit noch realistischerer Ausführung die Apostelgeschichte gesellt; und die Evangelien, welche ihn bezeugen, sind die Evangelien des Markus und des Lukas, also die Evangelien der Apostelschüler, während die Jüngerevangelien des Matthäus und des Johannes — die Stelle Joh. 3, 18 hat mit der Himmelfahrt nichts zu thun, klingt vielmehr nur in der deutschen Übersetzung an die Himmelfahrt an — von einer „Himmelfahrt" des Herrn nichts berichten. Und ebensowenig finden wir in den apostolischen Briefen für die „Himmelfahrt" eine Stütze, d. h. für die sichtbare Himmelfahrt, wie sie uns in der Apostelgeschichte mit den Worten geschildert wird: „Und da er solches gesagt hatte, ward er aufgehoben zusehends, und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen." Dieser Himmelfahrt hält man spottend entgegen, daß eine Wolke Nebel sei und nicht tragen könne, und daß nach dem Gesetz der Schwere kein Körper über die Atmosphäre der Erde hinaus sich erheben könne. Wie klug! Aber sollten nicht auch ein Markus und ein Lukas schon gewußt haben, daß Wolken Nebel sind, da sie zweifellos oft zu dem Gebirge Judas hinaufgestiegen sein werden? Und sollten sie nicht auch gewußt haben, daß jeder Erdenkörper, emporgeschleudert, wieder zur Erde zurück muß, da sie als Knaben doch wohl manchen Stein gen Himmel emporgeworfen haben werden? Gegen so kindische Einwürfe muß man die biblischen Schriftsteller in Schutz nehmen. Und schließlich sagt der Bericht der Apostelgeschichte nicht einmal das, wogegen man streitet. Er sagt nicht, daß der Herr von der Wolke emporgetragen worden sei, sondern daß er von ihr aufgenommen, d. h. von ihr umhüllt und so den Augen der Nachblickenden entzogen worden sei. Im ganzen

dürfte wohl auch weniger der biblische Bericht als seine malerische Darstellung, die uns beim Worte „Himmelfahrt Christi" sofort vor das Auge tritt, die Hauptquelle des Anstoßes sein, wenn auch wieder zugegeben werden muß, daß die Himmelfahrtsbilder sich nach dem Berichte der Apostelgeschichte gestaltet haben.

Und warum reden die apostolischen Briefe nicht von der Himmelfahrt, da sie doch das „Sitzen zur Rechten des Vaters" wiederholt bezeugen? Weil ihnen die Himmelfahrt mit der Auferstehung zusammenfällt, also ihnen die Auferstehung auch Himmelfahrt ist. S. z. B. Eph. 1, 20 u. a. Darum gilt von der „sichtbaren" Himmelfahrt, was von der Jungfrauengeburt gilt, daß sie erst später ein Gegenstand der Überlieferung geworden ist. Nehmen wir nun noch hinzu, daß der Himmelfahrtsbericht des Markus 14, 19 u. 20 apokryphischer Natur und die Worte des Lukas (24, 51) „und fuhr auf gen Himmel" eine Glosse sein sollen, und daß wir bei Paulus (Röm. 8, 34) lesen: „Wer will verdammen? Christus ist hier, der gestorben ist, ja vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes und vertritt uns," so daß also das Sitzen zur Rechten Gottes als unmittelbare Folge der Auferstehung erscheint, so haben wir ein gutes Recht, das „aufgefahren gen Himmel" nur als schlichtes Bindeglied zwischen „auferstanden von den Toten" und „sitzend zur Rechten Gottes des Vaters" zu fassen, und dies um so mehr, als das ursprünglich dem Apostolikum an dieser Stelle eigene Worte nicht zum besten durch „aufgefahren" wiedergegeben wird. Das „Aufgefahren" erinnert immer wieder an den Wolkenwagen, während die richtige Wiedergabe des griechischen Wortes „hinaufgegangen in den Himmel" (ἀναβαντα) diese Erinnerung nicht wachrufen würde. Nehmen wir endlich mit dem „hinaufgegangen zum Himmel" eine leichte Wandlung vor und setzen wir dafür: „eingegangen in den Himmel", d. h. bedienen wir uns der Ausdrucksweise, deren sich der erste Petrusbrief bedient,*) so würden wir dem Satze auch das Kleid der antiken Weltanschauung abgestreift haben; und dies ist

*) S. 1. Petr. 3, 22. πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, was im Deutschen auch wieder mit dem irreführenden „gefahren" wiedergegeben ist.

allerdings von der höchsten Wichtigkeit, denn eben „das Aufsteigen zum Himmel" ist uns Modernen auf Grund unserer Weltanschauung eine unvollziehbare Vorstellung; während wir uns das Wort „Himmel" als Stätte der Vollendung wohl gefallen lassen können. Damit lehnen wir dann auch den Gedanken, der in jener Vorstellung liegt, nicht ab. Am besten wäre es freilich, wenn der Satz wieder aus dem Bekenntnis ausgeschieden würde. Ja, würde die Himmelfahrt von Christo allein ausgesagt und hätte man nie daran gedacht, auch andere sich zum Himmel erheben zu lassen, so möchte es sein. Aber die alttestamentlichen Vorgänger! und die Cäsaren Roms, deren Himmelfahrt protokollarisch und zeugeneidlich festgelegt wurde! Und die Himmelfahrt eines Apollonius von Tyana! Fast Zeitgenossen des Herrn! Und die Himmelfahrt der Maria! Nein! Fort damit! Wie er als der Auferstandene der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, so ist er's auch und muß es sein als der zum Himmel erhobene. Er ist auferstanden, wie wir auferstehen werden, und er ist entrückt worden, wie wir einst der Erde entrückt sein werden, d. h. er ist eingegangen in die Ewigkeit, wie wir einst in die Ewigkeit eingehen werden. Wenn nicht, so ist er auch nicht der Erstgeborene unter vielen Brüdern, In ihrem Ziel haben wir auch den eigentlichen Gedanken der Himmelfahrt.

„Sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters." Also das der Gedanke? Aber bewegen wir uns hier nicht ganz im Gebiete einer Vorstellung? einer Vorstellung, wie sie nur unter dem Einfluß der antiken Weltanschauung mit dem Himmel als Örtlichkeit über uns sich bilden konnte? Es läßt sich nicht leugnen, daß für die Bekenner des Apostolikums vor Kopernikus sich das „Sitzen zur Rechten Gottes" so unmittelbar mit dem „aufgefahren gen Himmel" verbinden mußte, daß ihnen der Himmel über uns der Thronhimmel Gottes war, und daß sie also auch ihren erhöhten Herrn zur Rechten des Thronsessels Gottes auf einem zweiten Throne im Geiste sitzen sahen. Und es läßt sich nicht leugnen, daß die gleiche Vorstellung die Frommen noch lange nach Kopernikus beherrscht hat und — auch noch heute beherrscht, soweit eben das Kopernikanische Weltbild ihnen ein

äußerliches geblieben ist. — Das ist die Vorstellung, die Stephanus erfüllte, als er unter dem Wutgeschrei seiner Feinde zur Steinigung geführt wurde, denn es heißt in der Apostelgeschichte (Apstg. 7, 55). „Wie er aber voll heiliges Geistes war, sah er auf gen Himmel und sahe die Herrlichkeit Gottes und Jesum stehen zur Rechten Gottes und sprach: „Siehe, ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen", wenn hier auch das „Sitzen zur Rechten Gottes" zu einem „Stehen zur Rechten Gottes" geworden ist. Das ist die Vorstellung, die uns immer wieder in erneuter Ausführung in der Apokalypse entgegentritt, und das ist die Vorstellung, die auch dem oben angeführten Worte des Paulus zu Grunde liegt. Doch kann es uns auch nicht verborgen bleiben, daß überall, wo diese Vorstellung in der Schrift ihren Ausdruck findet, sie das Bild eines großen Gedankens ist, nämlich, daß Jesus Christus, der Sohn, teilnimmt an der Herrschaft des Vaters, und daß er eben durch diese Teilnahme für seine Jünger der „Erhöhte" ist. Die Rechte Gottes ist selbstverständlich eine symbolische Bezeichnung. Wo ist sie, diese Rechte, und wo ist sie nicht? Als Sinnbild der göttlichen Macht und Herrlichkeit ist sie überall da, wo Gottes Macht und Herrschaft wirksam werden, und da Gottes Macht und Herrschaft Macht und Herrschaft des Geistes sind, so bedeutet das Sitzen oder Stehen zur Rechten Gottes die Teilnahme an der Geistesherrschaft Gottes, aber auch nur die Teilnahme im Sinne des Anteils. Die Geistesherrschaft des Sohnes hat ihre Grenze. Sie beschränkt sich nur auf die Menschheit oder wenigstens, auf die Geisterwelt; die Naturseite des Alls dagegen ist ihr verschlossen.

Dies Urteil halten wir fest, den bekannten Worten des Hebräerbriefes zum Trotz: — — „— Hat er — Gott — am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzt hat zum Erben über alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat; welcher, sintemal er ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort und hat gemacht die Reinigung unserer Sünden durch sich selbst, hat er sich gesetzt zu der Rechten der Majestät in der Höhe und ist so viel besser ge-

worden, als die Engel, sogar einen viel höheren Namen er vor ihnen ererbet hat." Solche Worte, wie die unterstrichenen, sind unseres Bedünkens zur Verführung geworden, die Mitherrschaft des Sohnes mit dem Vater in absolutem Sinne bis dahin auszudehnen, daß man kein Bedenken trug und trägt, an Christum Bitten um Dinge zu richten, deren Gewährung wir nach unseres Herrn eigenem Worte nur vom Vater zu erwarten haben. — Diese Übererhöhung der Herrschaft des Sohnes steigert sich nicht selten bis zur Entthronung des Vaters. Sagte mir doch ein namhafter Mann der Evangelisationsbewegung, daß er wünschte, es würde das „Schöpfer Himmels und der Erde" des ersten Artikels gestrichen, denn eigentlich hätte doch Christus die Welt gemacht. — Diese Worte des Hebräerbriefs sind, wir stehen nicht an, dies offen zu sagen, eine Überschwenglichkeit, und nebenbei eine Überschwenglichkeit, welche die Folge mißbräuchlicher Verwertung von Stellen des Alten Testamentes ist. Man kann ja dem Verfasser des Hebräerbriefes daraus keinen Vorwurf machen; er hat in gutem Glauben gehandelt. Er hat benutzt, was er vorgefunden, und ist die Bahnen rabbinischer Auslegungskunst weitergewandelt; nur daß diese Kunst leider vielmehr eine Kunst der Einlegung als der Auslegung war! — Und — nicht wahr? — es darf solch ein Thatbestand der gläubigen Gemeinde nicht mehr vorenthalten werden? Sie verliert dadurch ihren Herrn Jesum nicht nur nicht, sondern sie gewinnt ihn erst. Außerdem tritt aber diese Stelle geradezu in Widerspruch mit den anderen, die von dem Sitzen des Herrn zur Rechten des Vaters reden, dadurch, daß sie die Einnahme des Sitzes zur Rechten Gottes die Folge des dem Herrn schon eigenen göttlichen Machtbesitzes, aber nicht den Grund der Teilnahme an der göttlichen Herrschaft sein läßt.

Würden wir nun die anderen Stellen, welche uns das apostolische Zeugnis von des Herrn Sitzen zur Rechten Gottes wiedergeben, im einzelnen hier anführen und besprechen wollen, so würden wir bald wahrnehmen, daß die Besprechung der einen auch schon die der anderen ist, denn darin stimmen sie alle überein, daß das Sitzen des Herrn zur Rechten Gottes seine Erhöhung und seine Teilnahme an Gottes Herrschaft ist, nicht minder aber

auch darin, daß diese Mitherrschaft nicht auf das All, sondern auf die Menschheit sich erstreckt und zwar auf die Menschheit auch nicht direkt, sondern durch die Vermittlung der gläubigen Gemeinde. Recht lehrreich ist dafür die Stelle des Epheserbriefes im 1. Kapitel, wo wir von Vers 20 bis 23 lesen: „welche er — Gott — gewirkt hat in Christo, da er ihn von den Toten auferwecket hat, und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen; und hat alle Dinge unter seine Füße gethan,*) und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeinde über alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle des, der alles in allen erfüllet."

Der Epheserbrief (Paulus ist ohne Zweifel nicht sein Verfasser) leidet auch an einem gewissen Überschwang der Rede; der Verfasser kann sich gar nicht genug thun in machtvollen Worten. Noch deutlicher als an den von uns eben angeführten Worten sehen wir dies z. B. an den ihnen vorangehenden „der Gott unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Herrlichkeit, gebe euch (den Ephesiern) den Geist der Weisheit und der Offenbarung zu seiner selbst Erkenntnis und erleuchtete Augen eures Verständnisses, daß ihr erkennen möget, welche da sei die Hoffnung eures Berufs, und welcher da sei der Reichtum seines herrlichen Erbes an seinen Heiligen, und welche da sei die überschwängliche Größe seiner Kraft an uns, die wir glauben, nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke, welche er gewirkt hat" (s. ob.). So geht denn auch der Verfasser des Epheserbriefes zunächt die Wege des Ebräerbriefes. Auch nach ihm ist dem erhöhten Herrn alles, was nur genannt werden mag, in dieser, wie in jener Welt unterthan, ja alle Dinge sind unter seinen Füßen, aber dann nimmt er doch eine andere Wendung, denn über das alles ist Christus nur gesetzt, weil er das Haupt der Gemeinde ist; die Gemeinde ist sein Leib, durch welchen der Strom seines Geistes der Menschheit zufließt, und durch die er alles in allem, d. h. Herr der Menschheit

*) Anmerkung: Wie seltsam, wenn auch in den revidierten Bibeln als Belagstelle noch Ps. 8, 7 herangezogen wird!

in dem Grade wird, als die Gemeinde selbst in der Fülle seines Geistes steht; ein Gedanke, der sich mit dem Gedanken deckt, den unser Herr selbst in seinem hohenpriesterlichen Gebete (Joh. 17, 21) ausspricht: „Ich bitte, daß sie alle (seine Bekenner) eins seien, gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir; daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt." Damit erklären sich uns aber auch die Fürstentümer, die Gewalten, die Mächte und Herrschaften und Herrschaftsnamen der jetzigen und zukünftigen Welt als die Geistesmächte der Menschheitsgeschichte, sowohl in ihrem Verlaufe, als in ihrem Abschluß. Der Herr über diese Mächte und in diesem Reiche zu sein, das ist die Bedeutung der Person Jesu Christi; seine Herrschaft auch auf die Naturmächte auszudehnen, ist die Aufhebung und Verzerrung seiner Erlöserpersönlichkeit; er ist dann nicht mehr der Erstgeborene — unter vielen Brüdern, nicht mehr der, der er selbst hat sein wollen.

Nichts anderes sagt auch Paulus in dem bekannten Wort des unzweifelhaft echten Philipperbriefes: „darum — weil er, der Herr, gehorsam gewesen ist bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze — hat ihm auch Gott einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters." Gott hat ihn erhöht, damit er der Herr aller Menschen sei, der bereits vollendeten, der noch wandelnden und der noch in der Erde ruhenden, oder der Himmlischen, der Irdischen und der Unterirdischen, und es ist gar nicht nötig zu fragen, welche denn dem Apostel die Vollendeten sind, sondern wir haben aus dem Dreiklang nur den einen kraftvollen Ton zu vernehmen, daß überall, wo ein Menschenkind sein und weilen möge, es nach Gottes Willen ihm, dem Erhöhten, als seinem Herrn, schon ideell unterworfen ist. Hätte der Apostel Paulus sich, als er diese Stelle schrieb (auch das Vorhergehende V. 6—8) aus den Banden der antiken Weltanschauung lösen und zur unsrigen übertreten können, so würde er seinen Gedanken sicherlich einen anderen Ausdruck gegeben haben.

Bezeichnend ist, daß unser Satz: „sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters" in der ältesten Bekenntnisform (s. S. 24) die kürzere Fassung hat: „sitzend zur Rechten des Vaters", eine Fassung, die in ihrer schlichten Einfachheit das wiedergiebt, was bekannt werden soll und kann, während die vollere Fassung — namentlich durch den Zusatz „des allmächtigen" von dem Herrentum des Sohnes über die Menschheit unverkennbar zur Herrschaft über das Weltenall überleitet. — Dies entspricht der verkehrten Entwicklung, welche die Lehre von der Person Christi inzwischen genommen hatte.

Mit einem rückbezüglichen Fürworte schließt sich nun das folgende unserem Satze an und tritt mit ihm daher zu einer untrennbaren Einheit zusammen: „von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten". Erklärlich genug. Hat ihn Gott also erhöhet und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller Knice und aller Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der „Herr" sei zur Ehre Gottes des Vaters; ist es also Gottes Wille, daß die Menschheit ihre Kniee vor ihm beugen soll in dem Bewußtsein ihrer Erlösung und im Vollbewußtsein ihrer Gotteskindschaft (in Jesu Namen) und kann die Menschheit zu ihrem höchsten Ziele, — zur Vollendung der menschlichen Persönlichkeit, nur auf dieser Bahn gelangen, so ist's ja klar, daß Christus — das Haupt der Menschheit — auch der Menschheit Richter sein muß, gleichviel nun, ob sich das Gericht in seinem eigenen Urteilspruche vollzieht oder in einem Urteilspruche Gottes, für den er, der vollendete Gerechte, der Maßstab ist. Ob wir *von* ihm, dem Herrn, gerichtet werden oder *an* ihm — wir werden immer *durch* ihn gerichtet. (Joh. 5, 27.) „Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten" — versäumen wir nicht, die Form des Satzes zu beachten!

Er wird kommen, kommen von seinem Himmelssitze — hernieder zur Erde; — es handelt sich um die Wiederkunft Christi, aber wie schlicht und keusch spricht von ihr unser Satz! — Nicht den kleinsten Zug jener gewaltigen Begleiterscheinungen bietet er, welche die Reden der Evangelien von den letzten Dingen mit der

Wiederkunft des Menschensohnes verbinden, von den Bildern zu schweigen, welche die Offenbarung oder richtiger „Enthüllung" des Johannes von den letzten Zeiten und Tagen uns malt; auch Worte, wie die paulinischen, daß „der Herr mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen werde vom Himmel" sind verschmäht worden. Selbstverständlich zeigt auch er, dieser Satz, in seinem „von dannen" seine Abhängigkeit von dem antiken Weltbilde, aber es tritt das doch nicht so augenfällig in den Vordergrund, als dies in den eschatologischen Ausführungen der biblischen Bücher sonst der Fall ist. Da bricht der Himmel, die Veste über uns, unter großem Krachen zusammen, und die Sterne fallen vom Himmel auf die Erde, denn sie haben ja alle Platz die kleinen, lichten Augen der Veste auf der großen Erde, welche allein die Welt ist; ja sie fallen, wie „reife Feigen zur Erde fallen, die ein Mann vom Baume schüttelt."

Und eben so keusch und zurückhaltend ist unser Bekenntnis in der Frage nach der Zeit, wann „der große Tag des Herrn erscheinen werde". Es setzt noch nicht einmal ein „bald" hinzu, obgleich dies „bald" das ganze Neue Testament durchtönt, und gerade dort, wo sich unser Satz im wesentlichen wörtlich wieder findet, mit ihm eng verbunden ist. Wir meinen die Stelle im 4. Kapitel des ersten Petrusbriefes, die uns sagt, daß Christus sich bereit halte, zu richten die Lebendigen und die Toten, denn es sei nahe herbeigekommen das Ende aller Dinge. Auch das Wort des 2. Briefes an den Timotheus (4, 1): „Jesus Christus ist zukünftig, zu richten die Lebendigen und die Toten", das sich ebenfalls mit unseren Bekenntnisworten deckt, wird nach der Gesamthaltung des Briefes von dem „bald" getragen. — Dieses „bald" verlieh den jungen Christen-Gemeinden eine Spannung ohne Gleichen. „Siehe ich komme bald und mein Sohn mit mir, zu geben einem Jeglichen, wie seine Werke sein werden!" — „Bleibet bei ihm, daß wir Freudigkeit haben und nicht zu Schanden werden vor ihm in seiner Zukunft!" — „Seid unsträflich in der Heiligkeit vor Gott auf die Zukunft unseres Herrn Jesu Christi!" — und „Richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr komme, welcher

auch wird ans Licht bringen, was im Finstern verborgen ist!" — so tönt es mahnend und als Zeugnis aus aller Apostel Munde; und zu der Mahnung gesellt sich die Tröstung: „Lasset euch die Hitze der Anfechtung nicht befremden, sondern freuet euch, daß ihr mit Christo leidet, auf daß ihr zu der Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit Freude und Wonne haben möget — ihr, die ihr ja jetzt doch nur eine kleine Zeit traurig seid in mancherlei Anfechtung!" Und: „Seid geduldig, lieben Brüder, bis auf die Zukunft des Herrn". „Seid ihr auch geduldig und stärket eure Herzen, denn die Zukunft des Herrn ist nahe." — Welche Kraft mußte z. B. das Wort des Paulus für die Gemeinde zu Philippi haben: „Freuet euch in dem Herrn allewege und abermal sage ich, freuet euch", da es nicht bloß in dem Brief, sondern auch in der Seele der Leser von der Überzeugung getragen wurde: „Der Herr ist nahe!" — „Es spricht, der solches zeuget; Ja, ich komme bald. Amen. Ja, komm Herr Jesu!" schließt der Apokalyptiker sein wundersames Buch.

In der richtigen Erkenntnis, daß der Segen dieser Spannung der christlichen Gemeinde nicht verloren gehen darf, wird jetzt in religiös erweckten Kreisen hier und dort die eschatologische Gedankenwelt wieder lebendig. Man will dem „bald" seine alte Bedeutung zurückgewinnen und sucht ihm durch den Hinweis auf die Zeichen der Zeit als Zeichen des Endes neue Kraft zu geben, allein, was schon so oft vergeblich versucht worden ist, wird auch jetzt keinen besseren Erfolg haben. Nur in kleinen Kreisen, in denen die Schwärmerei ihre Stätte hat, d. h. in Kreisen, für welche die Erzeugnisse freiester Phantasie vollwertige Gedanken sind, wird diese Bewegung sich halten können. — An der großen Gemeinde wird sie spurlos vorübergehen. Was Täuschung gewesen ist, das ist und bleibt Täuschung. Aber diesem Satze zum Trotz sagen wir: „was jenen, den ersten Christen, zur Täuschung geworden ist, muß uns zur Wahrheit werden."

Es kann doch keinem Zweifel unterliegen, daß die Annahme der ersten Christen, die Wiederkunft ihres Herrn werde in nächster Nähe erfolgen, ohne den Einfluß der antiken Weltanschauung nicht die Stärke gewonnen haben würde, die sie hatte. Die

Sehnsucht nach diesem Tage der Entscheidung zog ihre Nahrung aus der Liebe zum Herrn und wohl auch aus der Empörung des Herzens über die Verdorbenheit der Welt, fand aber ihren festen Halt zugleich in der Enge der Weltanschauung, also auch in der mangelhaften Kenntnis der Größe und der Gestalt unserer Erde. Machte man doch später gegen die Lehre von der Kugelgestalt der Erde und den Gegenfüßlern ernsthaft geltend, daß dann Christus auch auf der andern Halbkugel hätte erscheinen müssen. Eng war die Welt, eng auch als Erdenwelt, welche die Bekenner damals überblickten. Matth. 24, 14 heißt es: „Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt, zu einem Zeugniß über alle Völker, und dann wird das Ende kommen." Können wir uns wundern, wenn die Jünger auch aus diesem Worte ein „Bald" heraushörten, denn wie beschränkt war der damals bekannte Erdkreis, und wie leicht erfüllbar war also auch das Wort des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker" zu denken? Unsere Weltanschauung würde sie vor ihrem Irrtume bewahrt haben.

Wir können uns freuen, daß unser Bekenntnis uns kein „bald" im alten Sinne des Wortes zumutet, sondern uns als ein Bekenntnis für alle Zeiten freundlich die Hand reicht. „Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten", so heißt es, aber so sollte es nicht heißen. Wieder muß ich auf die älteste Formel unseres Apostolikums hinweisen. Wenn wir diese genau wiedergeben wollen, müssen wir sagen: „von dannen er kommt, zu richten die Lebendigen und die Toten." — Gerade wir Deutschen, die wir unser Präsens genau so, wie die Hellenisten, futural gebrauchen können, sollten von der Wiedergabe der im griechischen Texte stehenden Präsensform nicht abgehen. — Damit wird dem alten „bald" in einem neuem Sinne Rechnung getragen, und wir brauchen nicht in eine unnahbar und ewig ferne Zukunft zu blicken, wie die Futuralform: „von dannen er kommen wird" es uns aufzwingt. Unsere deutsche Wiedergabe des Apostolikums ist nicht eine Übersetzung des Urtextes, sondern des lateinischen, der ja selbst Übersetzung ist, und das Kommen des Herrn als zukünftiges doppelt stark betont. „Von dannen er kommt" — es

wird uns damit das Kommen des Herrn ebenso zu einem gegenwärtigen wie zukünftigen; gerade wie im Johannesevangelium das Gericht des Menschensohnes immer ein zugleich gegenwärtiges und zukünftiges ist. Sein Gericht und sein Kommen sind die großen Entscheidungen und Scheidungen, die sich täglich durch ihn, der das Haupt der Menschheit ist, in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit vollziehen und die ihren Abschluß finden werden, wenn diese Entwicklung ihr Ziel erreicht haben und in die Ewigkeit einmünden wird. — Wir leben oder sterben, sagt Paulus, so sind wir des Herrn. Denn dazu ist Christus auferstanden von den Toten und wieder lebendig geworden, daß er über Tote und Lebendige „Herr" sei. — Der jüngste Tag, als Tag des Endgerichtes, liegt für uns zu weit ab, zu sehr in nebelhafter Ferne, als daß seine Verkündigung noch eine tiefere Bewegung im Hörer hervorrufen könnte, selbst dann nicht, wenn das Plötzliche seines Eintretens besonders betont wird, und es ist richtiger mit dem Zeugnis: „es ist dem Menschen gesetzt einmal zu sterben, darnach aber das Gericht" den Tag nahe zu rücken, der jedem einzelnen thatsächlich der jüngste Tag ist, für jeden der erste Tag großer Entscheidung. — Vgl. den 3. Artikel.

VII.

So haben wir denn jene Sätze, die wir Heilshilfssätze genannt haben (S. 91) durchwandert, haben sie in unbefangenster Weise auf ihre geschichtliche Zuverlässigkeit hin geprüft und gefunden, daß ihre Thatsächlichkeit im rechten Verstande uns nicht durch eine unsichere und widerspruchsvolle Berichterstattung aufgehoben werden kann; und wir haben sie zugleich auf ihre Heilsbedeutung hin geprüft und gefunden, daß sie uns an der Person des Erlösers die Quellen der Kraft zur Erlösung aufdecken und uns die fortwirkende Macht der Erlösung erkennen lassen wollen. Und wir haben die Prüfung auf ihre Heilsbedeutung hin nicht vollzogen, ohne sie zugleich unserem Herzen näher gerückt zu haben, um damit für unsere weiteren Ausführungen eine lebensvolle Unterlage zu gewinnen. — So erhebt sich denn über diesen Heilshilfssätzen das

Bekenntnis: „Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingebornen Sohn, unsern Herrn!“ — Dies Bekenntnis muß unser Bekenntnis sein, wie wir bereits gesagt haben, wenn wir anders Christen sein wollen, und es kann nur unser Bekenntnis im Geist und in der Wahrheit sein, wenn sein Inhalt uns zur Glaubenserfahrung geworden ist. So gilt es aber auch hier wieder, zunächst festzustellen, was diese Worte thatsächlich sagen.

„Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingeborenem Sohn“ — was sagt das aus? der „Eingeborene“, welche Tragweite hat dies Wort, denn um dieses Wort handelt es sich, und nicht um das Wort „Sohn“. — Wir geben hier die nähere Ausführung des auf S. 33 Gesagten. — Nehmen wir Leitfäden zur Hand, mit denen uns die Theologen wahrlich reichlich genug beschenkt haben, so werden wir finden, daß sich über das Wort „eingeboren“ in den einen tiefes Schweigen breitet, in den anderen uns das „eingeboren“ nach dem Schema des Nicänums bestimmt und umschrieben wird. — Jene sündigen, weil sie nicht offen mit der Sprache herausgehen; diese, weil sie die christliche Gemeinde mit Dingen belasten, von denen das Bekenntnis der Gemeinde nichts weiß. — Das Wort „eingeboren“ ist ein ganz unglückseliges Wort. Ich weiß nicht, wann und von wem es in den deutschen Text des Bekenntnisses eingesetzt worden ist; weder der lateinische noch der deutsche (ursprüngliche) Text unseres Konkordienbuches gab dazu das Recht. Dort heißt es: „seinen einigen (unicum) Sohn“.

Es ist ein Irrtum, zu wähnen, daß unser deutsches „eingeboren“ die richtige Wiedergabe des griechischen Urtextes sei, vielmehr ist es die Wiedergabe des unigenitus in dem lateinischen Texte des Nicänums; wir haben es aber nicht mit dem Nicänum, sondern mit dem Apostolikum zu thun. In dem griechischen Worte „μονογενὴς“ überwiegt der Begriff des Einzigen, im Deutschen „eingeboren“, wie im Lateinischen „unigenitus“, der Begriff des „Geborenen“, der Begriff, den das Wort eben im Nicänum gewonnen hatte, denn die weitere Ausführung des Nicänums lautet: „Der vom Vater geboren worden ist vor der ganzen Welt, geboren, nicht geschaffen, mit dem Vater in einerlei Wesen (consubstantialis), durch welchen alles geschaffen ist“, eine Aussage, die

damals — im Jahre 325 — wohl ohne Zagen gemacht werden konnte, die jetzt zu machen, uns unser religiöses Empfinden, unsere tiefe Ehrfurcht vor dem innergöttlichen Geheimnis abhalten muß; eine Aussage übrigens, die auch damals von den frommen Vätern sicher nicht gemacht worden wäre, wenn sie schon auf dem Boden unserer Weltanschauung gestanden hätten. — Auch die Wiedergabe des entsprechenden griechischen Wortes durch „eingeboren" in Luthers Bibelübersetzung kann uns in unserer Ansicht nicht beirren.

Erinnern wir uns von neuem daran, daß unser Bekenntnis Taufbekenntnis gewesen und aus der Taufformel erwachsen ist; erinnern wir uns ferner von neuem daran, daß es um das Jahr 130 n. Christi Geburt in jener Form, die wir auf S. 24 gegeben haben, in Gebrauch gewesen ist, mithin fast 200 Jahre vor Abfassung des Nicänums feste Gestalt gehabt hat! Es ist also in seinem Gedankengehalt vom Nicänum vollkommen unabhängig, und wir müssen uns wohl hüten, die Theologumene des Nicänums in unser schlichtes Apostolikum hineinzutragen. Wir haben seine Worte — zumal an dieser Stelle — nur das sagen zu lassen, was sie sagen können, oder auch, anders ausgedrückt, wir haben seine Worte nur so zu nehmen, wie sie von dem genommen werden müssen, der sie zum erstenmale hört. — Nun würde aber wohl schwerlich ein solcher Hörer in das „eingeboren" den Sinn des Nicänums hineinlegen. — Er wird sagen: „eingeboren" ist offenbar nur bildliche Rede; denn eine Geburt aus Gott im buchstäblichen Sinne ist sinnlos. „Eingeboren" soll offenbar die Gottverwandtschaft Jesu Christi, die in dem Worte „Sohn" schon eine so warme Bezeugung gefunden hat, noch schärfer betonen und begründen.

Nun drängt sich uns freilich auch gleich die Frage nach der Art dieser Gottverwandtschaft auf, und damit beginnt das Wort „eingeboren" seine deutsche Natur, seinen deutschen Sinn geltend zu machen und uns von der schlichteren Bedeutung des griechischen Grundwortes abzuziehen. — Indes hat denn das griechische Grundwort wirklich nur diesen schlichten Sinn des „Einzigen"? Das Wort kommt im neuen Testament nicht oft vor, nur — meines

Wissens — achtmal, und wird von diesen acht Malen fünfmal von Christo ausgesagt, und zwar von Christo nur in den Schriften des Johannes, im Evangelium und im ersten Briefe. Zur urapostolischen Verkündigung von Christo hat das Wort also nicht gehört, Paulus kennt das Wort nicht. — Die lateinische Bibelübersetzung, die Vulgata, übersetzt bezeichnenderweise das Wort, wo es von Christo gesagt wird, also in den Johannesstellen, mit „unigenitus" = „eingeboren", wo es dagegen von anderen Menschen, z. B. vom Jüngling zu Nain oder von dem Epileptischen (Luk. 7, 12 und 9, 38) gesagt wird, mit „unicus" = „einiger", im Sinne von „einziger",*) und der Vulgata ist Luther zweifellos gefolgt. Die Vulgata aber wurde verfaßt unter der Herrschaft des nicänischen Bekenntnisses, und darum hat ihr unigenitus einen realistischeren Sinn, als er dem μονογενὴς des Johannes eigen zu sein braucht. Denn welchen Einfluß der Johanneische Ausdruck auch auf die Ausbildung der nicänischen Lehrform geübt haben mag, dieser Einfluß giebt uns trotzdem keineswegs das Recht, im Johanneischen „Eingeborenen" (μονογενὴς) den „Eingeborenen des Nicänums" zu sehen, so oft sich auch die Ausleger des Johannesevangeliums dessen schuldig gemacht haben mögen. Der Johanneische Eingeborene ist nicht die Stammwurzel des Nicänischen. Daß Johannes sich des Wortes „eingeboren" nur in der Verbindung mit Christo, dem Sohne Gottes, bedient, kann uns deswegen nicht von Gewicht sein, weil ihm die Veranlassungen, das Wort, wie Lukas, zu verwenden, fehlten. Er hat keine Erzählungen, in denen von „einzigen" Kindern die Rede hätte sein können. Es kann also die Verbindung des Wortes mit Christo kein Beweis sein, daß der Evangelist ihm einen wesentlich anderen Sinn, als den gebräuchlichen, gegeben habe. Mit einem Worte, wir behaupten, daß auch für Johannes vielmehr der Begriff des „Einzigen", als der Begriff „der Geburt" in dem Worte gelegen haben werde. Dies wird uns zur vollen Gewißheit, wenn wir die Hauptstellen, wo das Wort gebraucht wird, mit Unbefangenheit lesen.

Da heißt es: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter

*) Anmerkung: Ausnahme Hebr. 11, 17.

uns und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit", unmittelbar vorher aber: „Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, welche nicht von dem Geblüt, noch von dem Willen eines Mannes, sondern von Gott geboren sind." Die Macht, Gottes Kinder zu werden oder zu sein, ist ihre Geburt aus Gott, und es kann darum der Unterschied „der aus Gott geborenen" und „des Eingeborenen Sohnes vom Vater" nicht in der Geburt, sondern nur in der Einzigkeit des Eingeborenen liegen. Und die andere Stelle lautet: „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, hat es uns verkündigt." Der Eingeborene, der in des Vaters Schoß ist und nicht war, also auch hier der Nachdruck nicht auf der Geburt, sondern auf der Einzigkeit des Eingeborenen. — Da wir nun, wie schon gesagt, annehmen dürfen, daß die uns aufbewahrte älteste Form unseres Bekenntnisses um das Jahr 130 diese Fassung gewonnen haben wird, und da wir das Johannesevangelium als das zuletzt geschriebene Buch unseres neuen Testamentes bis an das Ende des ersten Jahrhunderts rücken müssen, so wird es als möglich anzuerkennen sein, daß das „eingeboren" (*μονογενῆς*) unter dem Einfluß des Johannesevangeliums in unser Bekenntnis eingedrungen ist, während früher vielleicht noch schlichter es geheißen hat: „Und an Jesum Christum, seinen Sohn, unseren Herrn." Unterstützt wird diese Vermutung durch die Wortfolge, welche die älteste Formel an dieser Stelle zeigt: „und an Jesum Christum, seinen Sohn, den Eingeborenen, unseren Herrn." Griech.: *καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.* Ist dem aber so, so können wir auch für unser Bekenntnis dem Worte nur den Sinn der „Einzigkeit" beilegen. Und nun erinnern wir uns des auf S. 28 Gesagten; daß Petrus in seiner Taufrede im Hause des Cornelius der Person Jesu Christi nichts entzogen zu haben glaubt, wenn er von ihm sagt: „Gott hat ihn gesalbet mit dem heiligen Geiste und Kraft und war mit ihm", um damit das Wort „eingeboren" vollständig aus dem physischen in das sittlich-religiöse Gebiet hinüberzuheben, und das ist's, worauf es ankommt.

Kein Zweifel: die treibende Kraft unseres zweiten Artikels ist der Gedanke, daß die Erlösung That Gottes ist, der Erlöser darum Gabe Gottes. Die Erlösung ist eine That göttlicher Erbarmung und der Erlöser darum die Offenbarung der göttlichen Liebe. Wir können uns nicht aus dem Unfrieden, in den uns die Sünde wirft, durch uns selbst wieder zum Frieden erheben; wir empfangen ihn als Gnadengabe Gottes, und das geschieht uns in der Erscheinung und in der Person Jesu Christi. Wie nun diese That von Gott vollbracht worden ist, d. h. wie der Mensch Jesus von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, die Gabe Gottes und die Offenbarung der göttlichen Liebe, also der Erlöser sein konnte, diese Frage ist im neuen Testamente sehr verschiedenartig beantwortet worden. Die Phantasie hat sich über den Gedanken gebreitet und Vorstellungsbilder in freier Gestaltung geschaffen, die, wenn man's genau nimmt, sich gegenseitig ausschließen. So z. B. das Wort des Paulus: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber" und das Wort des Johannes: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf das alle, die an ihn glauben nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben" sind zwei sehr verschiedene Vorstellungen desselben thatsächlichen Verhältnisses. Man vollziehe nur einmal beide Vorstellungen ernstlich, so wird man sehr bald darüber klar werden, daß jede uns auf einen anderen Standpunkt der Betrachtung stellt, und daß sie uns darum auch zu einem Gedankengegensatz führen würden, wenn wir den verschiedenen Standpunkt der Betrachtung festhalten wollten. Diesen verschiedenen Standpunkt aber geben wir auf, wenn wir den Gedanken seines doppelten Vorstellungsgewandes entkleiden. — Ja der Apostel Paulus ist uns sogar für sich allein schon ein Zeuge, wie leicht das Vorstellungsgewand desselben Gedankens wechseln kann. (Vgl. Phil. 2, 5ff. mit unserem Worte: Gott war in Christo ꝛc. 2. Kor. 5, 19.) Je nach den verschiedenen Fluthungen seines Herzens wandeln sich ihm die Vorstellungsbilder in rascher Folge. Und doch ist's nie einem eingefallen, um dieses Wechsels der Vorstellungen willen den Gedanken selbst für unsicher zu erklären und mit dieser Unsicherheit auch die Thatsache, deren Bedeutung er uns aufdecken will, unsicher

werden zu lassen. Vielmehr wird man gerade in der Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der Bezeugung, welche auf diese Weise einer Thatsache zu teil wird, nicht bloß ein Zeugnis für ihren hohen Wert, sondern geradezu eine Beglaubigung ihrer Thatsächlichkeit zu sehen haben.

Wenn wir also der Individualität das Recht zugestehen müssen, den einen Heilsgedanken verschiedenartig zu umkleiden und der Heilserfahrung je nach der zur Zeit herrschenden Stimmung verschiedenartigen Ausdruck zu verleihen, wie könnten wir hindern wollen, wenn dies Recht im Namen einer neuen Weltanschauung gefordert wird? einer neuen Weltanschauung, der eben das eigen ist, daß sie dem ganzen Geistesleben des Menschen, seinem Denken, Empfinden und Vorstellen einen neuen Untergrund gegeben hat? Und wenn wir in der Verschiedenheit der Vorstellungsbilder, wie sie thatsächlich in den Ausführungen der apostolischen Schriften sich darstellen, kein Unheil für den Heilsgedanken sehen, wie könnten wir es mit einem Male, wenn eine neue Weltanschauung solche Verschiedenheit schafft, weil sie ihrer Natur nach eine Wandlung der alten Vorstellungsbilder oder richtiger — des Vorstellungsgewandes — und zwar eine durchgreifende — schaffen muß? — Die Heilsthatsachen ändern sich nicht, und der Heilsgedanke gewinnt nur an neuer Kraft.

Und siehe! Da kommt uns unser Bekenntnis in wunderbarer Freundlichkeit von neuem entgegen. — Wie es mit seinem „eingeborenen" uns nicht den Consubstantialitäts-Bestimmungen des Nicänums unterwirft, sondern uns die Freiheit läßt, in diesem Worte die Einzigkeit Christi in seiner Stellung zu Gott und zur Menschheit zu sehen, so zwingt es uns auch nicht unter die Lokalitätsbegriffe des Nicänums. Es trägt an dieser Stelle die Hülle der antiken Weltanschauung von sehr viel zarterem Gewebe als das Nicänum. Es bekennt den Glauben an Jesum Christum den eingeborenen Sohn Gottes, aber es sagt nicht, wie das Nicänum: „der herniedergestiegen ist vom Himmel." — Aber — ist denn nicht thatsächlich der „eingeborene Sohn Gottes", gleich-

viel ob wir in dem „eingeboren“ mehr das Zahlwort oder das Zeitwort betonen, der vor Grundlegung der Welt vom Vater Geborene und in der Fülle der Zeiten von seiner Himmelshöhe über uns zur Erde Herniedergestiegene? Gewiß — für den, der seine Vorstellungen noch im Geiste der antiken, aber nicht für den, der sie im Geiste der modernen Weltanschauung bildet. Von einem Herabsteigen vom Himmel kann ebensowenig noch geredet werden, wie von einem Emporfahren zum Himmel. Und wenn das Bekenntnis thatsächlich nicht davon redet, sollen wir uns dessen nicht freuen?

Zu verstehen ist es ja, wenn das Nicänum ausdrücklich hervorhebt: „geboren, nicht geschaffen“ — „genitum, non factum“, (factum nicht creatum!) denn die Väter ermangelten der richtigen Einsicht in das göttliche Schaffen. Sie sahen in dem Schöpfer den Weltbildner und Weltgestalter, den Werkmeister, der da „macht“. Von diesem Standpunkte aus hatten sie sogar Recht, Christum nicht, wie den Menschen, aus einem Erdenkloße gemacht sein zu lassen. Er mußte aus Gott geboren sein (natus ex deo), nur daß sich in diesem Ausdrucke auch wieder der Einfluß der griechischen Philosophie, die sich von ihrem mythologischen Hintergrunde nie ganz lösen konnte, geltend gemacht hat! Für uns sind die Ausdrücke: „gezeugt, geboren, geschaffen“ gleichwertig, weil sie thatsächlich alle drei gleich „wertlos“ sind. — Immerhin, aber — „der Eingeborene“ — — „der Eingeborene“! Und wenn wir das Wort den Ausdruck für die Einzigkeit Jesu Christi sein lassen, so ist es doch eben der Ausdruck für Christi Einzigkeit als Sohnes Gottes, also das Zeugnis für seinen Ausgang von Gott von Ewigkeit her, für seine Präexistenz, sein Vordasein beim Vater vor Erschaffung der Welt. Ja — das Zeugnis für seinen Ausgang von Gott, gewiß — denn ohne diese Thatsache gäbe es keine Erlösung, aber nicht für sein Vordasein beim Vater vor Erschaffung der Welt, denn eine Zeit vor Erschaffung der Welt giebt es nach unseren Ausführungen zum ersten Artikel nicht, und darum kann es auch für uns keine Präexistenz im Sinne des Nicänums geben.

Die Präexistenz als theosophischer Begriff ist durchaus unanstößig, ja der Gedanke ist eine logische Notwendigkeit. Glaube ich an Gott, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erde, glaube

ich also an Gott als Quelle alles Seins, als die Geistes- und Willensursache des Alls, so können mich Aussagungen wie die des Paulus im 8. Kapitel des Römerbriefes: „Welche er zuvor ersehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes, auf das derselbige der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern", nicht befremden. Es ist nichts in's Sein getreten und kann nichts in's Sein getreten sein, auch nichts jetzt in's Sein treten, was nicht zuvor, wie wir Menschen nun einmal reden müssen, Gedanke Gottes, also Inhalt des göttlichen Geistes gewesen wäre, also in Gott präexistent. Diese Präexistenz eignet auch Christo zu, und da in ihm, dem Sündlosen, der Wille des Vaters zur Lebenswirklichkeit geworden ist, so ist er unter allen Präexistierenden der präexistierende Gottesgedanke in höchster Herrlichkeit. „Gott ist Geist", sagt aber der Sohn des Vaters selbst. Es kann also keine andere Einheit zwischen ihm und dem Vater Statt haben, als die Einheit des Geistes, und darin ist er der Erstgeborene unter vielen Brüdern, daß diese Einheit des Geistes eine vollkommene war, d. h. daß Christi Selbstbewußtsein und Christi Gottesbewußtsein eins waren; sein Atmen war ein Atmen aus Gott, sein Wirken ein Wirken aus Gott, sein Reden ein Reden aus Gott, d. h. sein Wirken Thaten Gottes durch ihn und sein Reden Wort Gottes aus seinem Munde, darum hat Paulus Recht, ihn der adamitischen Menschheit als den anderen Menschen, den Herrn vom Himmel, gegenüberzustellen; aber die Theologie hat Unrecht, in diesem Ausdruck die Vorstellungsform nicht vom Gedanken zu unterscheiden und dies Wort als Zeugnis für die Präexistenz zu benutzen. Wir haben in dieser Vorstellungsform eben wieder ein Gebilde der antiken Weltanschauung. Jetzt würde Paulus sich anders ausgedrückt haben. So kann also auch für uns die Einheit des Sohnes mit dem Vater, die Gottessohnschaft unseres Herrn, immer nur eine religiös-sittliche sein, so hoch er uns auch darin überragt, denn eben nur so, wir wiederholen, kann er der Erstgeborene sein unter vielen Brüdern." Als der präexistente Gott kann er es nicht sein.

Irgend eine andere Einheit des Sohnes mit dem Vater zu denken, ist eine Verirrung. Eine solche andere Einheit aber sprechen

die Worte des Nicäniſchen Bekenntniſſes aus: „Durch welchen alles geſchaffen worden iſt.“ (Vgl. S. 117 die dort angeführten Worte des Hebräerbriefes.) Wir haben bei Beſprechung des „ſitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters“ die Teilnahme des Sohnes an der Herrſchaft des Vaters, ſoweit ſie auch auf die Naturſeite im All bezogen wird, abgelehnt, und wir lehnen auch die Teilnahme des Sohnes an der Weltſchöpfung ab. Dieſe Teilnahme ſoll aber zweifellos durch jene Worte des Nicänums bekannt werden, und ſie ſind ſelbſt wieder die Folge der anderen: „der vom Vater geboren iſt vor der ganzen Welt, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott“. Wir haben ſoeben wieder darauf hingewieſen, daß es für uns einen Anfang der Welt im gemeinen Sinne des Wortes nicht giebt, ſondern daß für uns das Schaffen Gottes ebenſo anfangslos, wie unaufhörlich fortgehend iſt, ſo daß für uns auch von der Welt geſagt werden könnte: „vom Vater in Ewigkeit geboren“, aber wir haben das gute Recht, hervorzuheben, daß der Sohn, wenn er an der Weltenſchöpfung teil genommen haben ſoll, und wenn er gewiſſermaßen, da alles durch ihn, durch ſeine Vermittlung gemacht ſein ſoll, der Hauptfaktor bei Entſtehung der Welt geweſen iſt, daß er dann doch auch als Menſchgeborener das richtige Weltbild hätte haben und der Menſchheit hätte offenbaren müſſen. Nun aber hat er dies Weltbild nicht geoffenbart, weil er es ſelbſt nicht beſeſſen hat.

Mehr als eins ſeiner Worte legt Zeugnis dafür ab, daß er keine andere Weltanſchauung und kein anderes Weltbild gehabt hat, als ſeine Zeitgenoſſen. Dieſe Thatſache aber zwingt uns, das Theologumenon, daß er Mitſchöpfer geweſen, abzuweiſen; denn ein Theologumenon iſt dieſe Lehre, nichts weiter, mag ſie ſich nun im Bekenntnis oder auch in der Bibel finden. — Behauptet man, um das Bekenntnis zu retten — natürlich das Nicänum, nicht das Apoſtolikum — daß unſer Herr das richtige Wiſſen wohl gehabt, aber verborgen gehalten habe, ſo bürdet man ihm eine Unwahrhaftigkeit auf. Oder will man nach Philipper 2: „Der, ob er wohl in göttlicher Geſtalt war, es doch nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu ſein, ſondern der ſich ſelbſt entäußerte und gleich wie ein anderer Menſch wurde“, die Selbſtentäußerung eine

so völlige sein lassen, daß er sich seines göttlichen Wesens bis zu dem Grade begeben habe, daß er das richtige Wissen von der Welt aufgegeben und das irrige Weltwissen und die mangelhafte Welterkenntnis seiner Zeitgenossen bis zu dem falschen Weltbilde der antiken Weltanschauung angenommen habe, so geht man damit für den eigenen Standpunkt recht gefahrvolle Wege und stellt etwas auf, was weder des Vaters noch des Sohnes würdig sein dürfte. Bei der Annahme einer Selbstentäußerung, die mit Bewußtsein für die Wahrheit den Irrtum eintauscht und zwar einen Irrtum, der für das ganze Geistesleben der Menschen, vor allem auch für ihre religiösen Vorstellungen so folgenschwer gewesen ist, — ja — bei einer Selbstentäußerung, die mit Bewußtsein für Wahrheit Irrtum eintauscht und dann das Bewußtsein dieses Eintausches verliert, läßt man die menschliche Seite des „Eingeborenen" so übermächtig werden, daß die andere Seite schließlich zur Null werden muß, oder daß wenigstens der Besitz, den der Eingeborene als der Präexistente vor der Menschwerdung gehabt hat, für uns wertlos wird. Es kommt dazu, daß die Ahnung des richtigen Weltbildes schon einmal die Menschenbrust ergriffen hatte. Aristarch von Samos hätte beinahe den Märtyrertod für seine Überzeugung, daß die Sonne der Mittelpunkt unseres Planetensystems ist, zu erleiden gehabt. Der Irrtum hatte die Macht errungen und die Ahnung des Richtigen erstickt. Und da wäre nun der, „welcher vom Vater geboren ist vor der ganzen Welt, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott", d. h. es wäre Gott selbst in Christo auf die Seite des Irrtums getreten! — Wahnsinn über Wahnsinn!

Für die Jünger und die neutestamentlichen Schriftsteller und für die Väter zu Nicäa gab es nur eine Weltanschauung, eben die, welche sie besaßen, und ein anderes Weltbild als das ihrige konnte darum für sie auch Gott, der Schöpfer, nicht haben; nun bekannten sie sich zu Christo als dem Sohne Gottes, ihrem Herrn — und damit konnte Christus auch als Sohn Gottes kein anderes Weltbild haben, als sie selber hatten; es war also eine Selbstentäußerung, wie die vorhin geschilderte, bei der Menschwerdung des Eingeborenen für sie nicht nötig; ja sie würden

zweifellos gegen eine solche Selbstentäußerung Einspruch erhoben haben. — Und ich bin's gewiß: Paulus, dieser Denker und Dialektiker ersten Ranges, der Christum nicht mehr kennen wollte nach dem Fleisch, d. h. nach den engherzigen jüdischen Messiasbegriffen, sondern nach dem Geiste, oder als den Herrn, der der Geist ist, und der darum die Wurzeln seines Erlöserlebens auch noch anderwärts suchte als in den Faktoren israelitischer Geschichte, Paulus würde jetzt auch das „Kennen Christi" nach der Formel des Nicänums ein „Kennen Christi nach dem Fleische" nennen; denn entstammten jene Messiasbegriffe der Beschränktheit des jüdischen Volkshorizontes, so entsprangen die Formeln des Nicänums der Beschränktheit des damaligen Welthorizontes, und Paulus würde selbst die Wurzeln des Erlöserlebens seines Herrn jetzt wiederum anderweitig suchen und in anderer Weise aufdecken, als damals.

Hier ist nun der Ort, auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, die wohl viele kennen werden, die aber meines Wissens noch nicht, wie es geschehen sein sollte, berücksichtigt worden ist. Auch in den Texten des kleinen und großen Katechismus Luthers steht im Konkordienbuche an Stelle des „Eingeborenen" (unigenitus) der „einige" (unicus) Sohn Gottes, und auch der Catechismus Romanus hat unicus und hat also nicht das unigenitus der Vulgata in das Apostolikum eingefügt. Es folgt daraus, daß der amtliche Text, der unserem Luther vorgelegen hat, unicus und nicht unigenitus gelautet, also — vgl. S. 85 — noch immer mehr die Einzigartigkeit „Christi, des Sohnes Gottes", als die Gleichheit seiner Wesensbeschaffenheit mit der des Vaters oder richtiger seinen Anteil an der Wesenheit Gottes (consubstantialitas), im Sinne des Nicänums betont hat. Dies hat Luther offenbar empfunden; seine Erklärungen, die er zum zweiten Artikel im kleinen, wie großen Katechismus giebt, bekunden es; und sie bekunden es um so überzeugender, wenn wir die Auslegung des catechismus Romanus mit der Auslegung Luthers vergleichen. — Beide stehen natürlich unter der Macht des Nicänums, wenn sie auch kein „eingeboren" für „einigen" resp. „unigenitus" für „unicus" in den Text des Bekenntnisses

eingesetzt haben, aber Luther zeigt diese Abhängigkeit in seinem kleinen Katechismus nur durch die Einschaltung: „wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren", und im großen Katechismus in den Anfangsworten: „Hie lernen wir die andere Person der Gottheit kennen", sonst aber stürmt er schnellsten Schrittes auf die Worte los: „ich glaube an Jesum Christum, unseren Herrn", oder, „daß er sei mein Herr", so daß diese zum Mittelpunkte seiner Erklärungen werden; er begründet Christi Herrentum mit des Herrn Erlösertum.

Wer in Christo seinen Erlöser gefunden hat, der hat in ihm auch seinen Herrn gefunden, und wird nun in ihm auch Gottes Sohn finden. So steigt unser Reformator vom Boden der Erfahrung zur Erkenntniß auf. Darum heißt es im großen Katechismus: „Dieser Artikel (der Artikel von der anderen Person der Gottheit) ist sehr weit und reich, aber daß wir's auch kurz und kindlich handeln, wollen wir ein Wort für uns nehmen und darinnen die ganze Summe davon fassen, nämlich daß man hieraus lerne, wie wir erlöset sind, und soll stehen auf diesen Worten: „An Jesum Christum, unsern Herrn!" Und weiter: „Was glaubst du im anderen Artikel von Jesu Christo? Antwort aufs kürzeste: Ich glaube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gottes Sohn, sei mein Herr worden. Was ist nun das: mein Herr worden? Das ist's, daß er mich erlöset von Sünde und vom Tode, denn zuvor hab' ich keinen Herrn noch König gehabt." —

Und nun zur Beweisführung des Katechismus Romanus in Frage 11 (Teil I, Kapitel III)! Christus ist dort unser Herr nach seiner dogmatisch festgelegten Doppelnatur, nicht auf Grund der von uns erfahrenen Erlösung. „Er ist der Herr, Jesus Christus, wie Gott selbst, denn der Sohn nimmt Teil an der Herrschaft des Vaters im weitesten Sinne des Wortes; er ist der Herr auch in vieler Beziehung, so weit er Mensch ist, denn er ist der Erlöser; er ist der Herr aber vor allem, weil sich in ihm die beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, zu einer Person vereinigt haben, so daß er damit verdient hat, Herr zu sein, „auch wenn

er nicht für uns gestorben wäre"! Es liegt also sein Herrentum nicht in seinem Erlösertum, sondern in seiner Gottessohnschaft, einer Gottessohnschaft, die, um sie ganz sicher zu stellen, zu den lästerlichen Aussprüchen des Athanasianums geführt und den wahren Sohn Gottes, Jesum Christum, unseren Herrn, zu einem Zerrbilde gemacht hat. Denn diese Gottessohnschaft ist nicht die Gottebenbildlichkeit des Sohnes, sondern die Gottgleichheit eines Gottwesens, daß nur sehr uneigentlich mit dem Namen „Gottes Sohn" genannt wird. In dieser physischen Gottgleichheit des Menschensohnes liegt der Grund, daß der Kirche des Mittelalters sich Christus, der Mittler, immer mehr in Christus, den Richter, gewandelt hat, so daß man zur Besänftigung des „zürnenden Erlösers" andere Mittelspersonen, die Gottesmutter und die Heiligen, hat herbeirufen müssen.

Freuen wir uns, daß in unserem schlichten Apostolikum nichts weiter steht, als „ich glaube an Jesum Christum, seinen einigen (eingeborenen) Sohn" und daß wir nicht genötigt sind, diese Worte im Sinne des Nicänums auszulegen, da wir auf dem Boden der modernen Weltanschauung es nun doch einmal nicht können; und freuen wir uns, daß unser Luther in seiner Genialität, obgleich er ja noch unter der Macht der antiken Weltanschauung und darum auch unter der Macht des Nicänums stand, doch schon die rechte Bahn in seiner Erklärung betreten hat. — Daß für Luther in seinem deutschen „einiger" thatsächlich vor allem die „Einzigkeit" gelegen haben muß, bezeugt uns schließlich die Anwendung des Wortes auch dort, wo im Griechischen dieser Begriff durch das bestimmte Zahlwort ausgedrückt wird; z. B. Matth. 19, 17. Niemand ist gut, denn der einige Gott (εἷς ὁ θεός); oder: So wissen wir nun, daß kein anderer Gott sei, denn der einige (εἰ μὴ εἷς) 1. Kor. 8, 4; oder: „Es ist ein einiger Gesetzgeber, der kann selig machen und verdammen" Jac. 4, 12; oder: „Ein Mittler ist aber nicht eines einigen Mittler, Gott aber ist einig" Gal. 3, 20 u. s. w.*)

„Ich glaube an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unsern Herrn." — Ich glaube und dann heißt es: „unsern"

*) Die Vulgata hat in allen diesen Stellen auch das Zahlwort.

Herrn. Der Bekenner steht nicht mehr allein. Mit dem Herrentum Christi ist die Gemeinde gegeben. Christus schließt die, welche ihn ihren Herrn nennen, unter sich, als ihrem Haupte, zusammen. Und das liegt eben darin, daß sein Herrentum sich über dem Kreuze erhebt und die Herrlichkeitskrone ist, die sich auf die Dornenkrone senkt. „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christ gemacht hat", bezeugt Petrus in seiner Predigt am Pfingstfeste. „Christus, der Herr", „Christus, unser Herr", so klingt's aus den Evangelien, so aus den neutestamentlichen Briefen, nur im ersten Johannisbrief und im Ebräerbrief läßt dieser Hauptton sich gar nicht, oder selten vernehmen. — Unser Apostolikum ist uns Zeugnis, daß in den ersten Christengemeinden das Bekenntnis zu Christo, unserem Herrn, der eigentliche Nerv und das ausschlaggebende Wort für Christi Jüngerschaft gewesen ist und dieselbe Bedeutung hat dies Bekenntnis auch noch für uns. Christus, das Haupt der Menschheit, aber zunächst das Haupt der Gemeinde und durch sie der Menschheit. Christus, der Herr, denn er ist als Erlöser die Offenbarung des göttlichen Ebenbildes in seiner ganzen Herrlichkeit, damit aber auch des menschlichen Urbildes zur Nachbildung in uns. Das sind durchaus biblische Gedanken. Das Herrentum Jesu Christi anerkennen heißt bekennen, daß ich nur an ihm und in ihm mich finden kann und zu dem erheben, was ich sein soll. Jeder, der es erfahren, weiß zu sagen von der Wonne, welche ein Mensch empfindet und empfinden muß, in dem Christus Gestalt gewinnt; in dem also die Nachbildung des Bildes Christi sich vollzieht; es ist das eine Werdewonne ohne gleichen. Aus der Empfindung des Herrentums des Menschensohnes über uns erwächst uns dann der Gottessohn, oder der Menschensohn wächst uns zum Gottessohn empor.

Aber von neuem ist zu betonen, daß unser Bekenntnis nicht lautet: ich glaube an Jesum Christum, meinen Herren, sondern unseren Herrn. Der Bekenner fühlt sich als Glied einer Gemeinschaft. Es hat ja sein gutes Recht, wenn Luther uns in seiner Erklärung bekennen lehrt: „ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr", denn, da sich das Herrentum Christi aus seinem Erlösertum erhebt, so will die Erlösung von jedem Einzelnen

erst erfahren sein, um in dieser Erfahrung Christum als Herren zu gewinnen; aber richtig ist es doch auch wieder, ja richtiger, wenn unser Bekenntnis nicht den Einzelnen hervortreten läßt, sondern die Gemeinschaft, da die Gemeinde der Lebenskreis ist, in welchem allein die Erlösung vom Einzelnen erfahren werden kann. — Damit treten wir indessen schon in die Gedanken des dritten Artikels ein und haben doch noch das Wichtigste vom zweiten zu sagen. — Das Wichtigste? Ja, denn nun haben wir die Frage zu lösen: wie kommen wir zu der Lebenserfahrung, die es bewirkt, daß unser Glaube als Bewahrer unseres inneren Besitzes oder als Sicherung dieser Erfahrung in dem Bekenntnis: „ich glaube an Jesum Christum, Gottes einigen Sohn, unseren Herrn" seine Bezeugung finden kann? Ja wie? und zwar wir? wir, die Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts?

VIII.

Wir kennen alle die Geschichte (Matth. 8, 28 ff.): Und er trat in das Schiff, und seine Jünger folgten ihm. Und siehe, da erhob sich ein groß Ungestüm im Meere, also daß auch das Schifflein mit Wellen bedeckt ward, und Er schlief; und die Jünger traten zu ihm und weckten ihn auf und sprachen: „Herr, hilf uns, wir verderben!" Da sagte er zu ihnen: „Ihr Kleingläubigen, warum seid ihr so furchtsam"? Und stand auf und bedrohte den Wind und das Meer, da ward es ganz stille. Die Menschen aber verwunderten sich und sprachen: „Was ist das für ein Mann, daß ihm Wind und Meer gehorsam ist?" — Ja, was ist das für Einer? — Und dieser Mann geht in seiner Vaterstadt am Sabbath in die Synagoge, und die ihn hörten, verwunderten sich seiner Lehre und sprachen: „Woher kommt diesem solche Weisheit? Ist er nicht eines Zimmermanns Sohn? Heißt nicht seine Mutter Maria? Und seine Brüder Jakob und Joses und Simon und Juda? Und seine Schwestern — sind sie nicht alle bei uns? Woher kommt ihm denn das alles?" — (Matth. 13, 54—56). — Und dieser Mann legt dann nach der Überlieferung den Pharisäern selbst die Frage vor: „Wie dünket euch um Christus? wes Sohn ist er?" und auf ihre Antwort: „Davids", giebt er ihnen

zurück, wenigstens nach der Angabe des Evangelisten (Matth. 22, 41 ff.) „Wie nennt ihn denn David im Geiste einen Herrn, da er sagt: Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße? So nun ihn David einen Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn?"

Die eine Frage ist die Wirkung eines Wunders des Herrn, die andere wird laut unter der unmittelbaren Wirkung von Worten des Herrn, und die dritte, von ihm selbst gestellt, wird hervorgerufen durch die Messias-Erwartungen, die er im Volke und des Volkes Führern gefunden hat. Nun wird aber uns das Wunder nur berichtet; gesehen haben wir es nicht! Und die Worte, welche die zweite Frage veranlaßt haben, sind uns nicht aufbewahrt worden, und die damaligen Messiashoffungen und -Erwartungen haben für uns erst recht an Bedeutung verloren. Ein berichtetes Wunder ist kein geschautes, und der Bericht vermindert seinen Wert gerade um so viel, als er uns das nicht zu geben vermag, was für die Augenzeugen das maßgebende war, nämlich die unmittelbare Wahrnehmung einer Willensmacht, welche über die menschliche Willensmacht weit hinausgeht. Im Gegenteil — eben weil sie außerhalb der gewöhnlichen menschlichen Willensmacht liegt, erhebt der Zweifel sein Haupt und fragt, ob von den Augenzeugen auch richtig wahrgenommen und ob ihre Erzählung auch richtig überliefert worden ist. Und die Lehre der Kirche, von der göttlichen Eingebung der heiligen Schrift, von der Schrift also als zuverlässiger Offenbarung, welche der heilige Geist durch ihre Verfasser der Menschheit gegeben hat, hilft uns nicht auf, erscheint uns vielmehr selbst nur als unsichere Krücke, mit der man das Wunder hat stützen wollen.

Und weiter: Wenn uns die Worte, welche die Hörer zu der Frage zwangen: „Woher kommt diesem solche Weisheit?" nicht überliefert worden sind, so kann uns die geschichtliche Thatsache, daß so gefragt worden ist, nicht anregen, selbst so zu fragen. Einen Eindruck von der Person des Herrn gewinnen wir nicht. Es ist überhaupt eigenthümlich, daß die evangelische Geschichte wiederholt gerade da, wo sie von der Wirkung der Worte Jesu redet, uns die Worte vorenthält, die diese Wirkung hervorgebracht haben. — Wenn es am Schlusse der Bergpredigt heißt: „Und es

begab sich, da Jesus diese Rede vollendet hatte, entsetzte sich das Volk über seine Lehre; denn er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten", so verstehen wir das und nehmen selbst Stellung zu den Worten. Entsetzen sich doch noch heute Kluge und Dumme über diese Predigt. — Wenn es aber z. B. im Evangelium des Lukas (4, 22) heißt: „Und sie gaben alle Zeugnis von ihm und wunderten sich der holdseligen Worte, die aus seinem Munde gingen und sprachen: „Ist das nicht Josephs Sohn?", und wenn uns dann wohl eine lange Prophetenstelle, die Christus gelesen haben soll, wiedergegeben; über diese aber aus dem Munde des Herrn nichts anderes geboten wird, als: „Heute ist diese Schrift erfüllet vor euren Ohren," so wird uns eben das, was uns das Wichtigste sein würde, das, wonach wir geradezu schmachten, eine Auslegung des prophetischen Wortes, nicht geboten. Und ebenso verhält es sich mit der so oft benutzten Stelle Luk. 24, 26 und 27, dem Worte des Herrn: „Mußte nicht Christus solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?" und dem Zusatz: „Und fing an von Moses und allen Propheten und legte ihnen alle Schriften aus, die von ihm gesagt waren." Welche Bedeutung diese Auslegung für die Emmausjünger gehabt hat, bekundet ihre Frage: „Brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege, als er uns die Schrift öffnete?" Wie gern möchten wir die Ausführungen ausführlich haben, welche die Herzen der beiden Hörer damals in Brand gesetzt haben! Um so mehr, als die Ausbeute, welche den Theologen beim Durchsuchen der Schrift, von Moses bis zu allen Propheten, zu teil geworden ist, doch eine recht dürftige genannt werden muß. Und von den lieben Jüngern sind nur gar zu oft die Schriften, die von ihm gesagt haben sollen, auch mehr nach dem Buchstaben, als nach dem Geiste erfaßt oder mit einem anderen Geist, als sie enthalten, erfüllt worden. Die Jünger sind damit natürlich nur die Bahnen der Schriftgelehrsamkeit ihres Volkes und ihrer Zeit gegangen. Und das gilt zweifellos auch von der Benutzung des 110. Psalmes. Es wird doch wohl endlich der traditionellen Verderbung seines Sinnes in Unbefangenheit und Wahrhaftigkeit ein Ziel gesetzt werden! Daß Christus ihn im Sinne der damaligen

Schriftauslegung verwandt haben soll, kann uns nicht bestimmen, ihn auch so zu verwenden.

Der 110. Psalm ist kein Lied Davids, sondern ein Hymnus auf David; und der Sänger feiert sein Königsideal mit allen den Ruhmesworten, die er auf ihn, den theokratischen König, häufen durfte. Aber er war darin nun doch zu weit gegangen und hatte die Macht und Herrscherstellung des Königs auch über andere Völker in einer Weise geweissagt, daß die Erfüllung weder in der Herrschaft Davids, noch irgend eines anderen Königs Judas oder Israels gefunden werden konnte; so mußte also die Erfüllung, da es sich um einen Spruch Jehovahs handelte, denn „Spruch Jehovahs" beginnt das Lied nach dem Grundtexte, einer ferneren Zukunft überwiesen werden, und als diese Zukunft bot sich von selbst die Zeit des Messias. Und nachdem man diese Bahn betreten hatte, wandelte sich der theokratische König in den König Messias um, und nicht mehr David wurde verherrlicht, sondern David sprach Worte der Weissagung, die er aus dem Munde des Geistes Gottes vernommen hatte. Denn: „ich hörte," so läßt ihn die naive Orthodoxie sprechen, „im Geiste Gott, den himmlischen Vater, reden mit seinem lieben Sohne, und weil es ein herrlich königlich Gespräch war, welches ich gern wollte, daß es aller Welt bekannt würde, darum will ich's in diesen Psalm fassen."

Wenn die Jünger an dieser Auslegung festhielten, so ist das leicht erklärlich; durften sie doch die genaue Erfüllung auch all der Einzelzüge, in welchen die Herrschermacht und Hoheit des theokratischen Königs dargestellt wurde, vom Tage der Wiederkunft Christi erwarten; wenn wir aber an dieser Auslegung noch festhalten sollen und wollen, nachdem der Verlauf der Zeiten uns nicht die Erfüllung, sondern die Nichterfüllung aller jener Einzelzüge gebracht hat, so daß sie nun wieder dem Messias-König angepaßt, vergeistigt, d. h. umgedeutet werden müssen, so entspricht das weder dem Ernste noch der Würde der Sache. — Nur indem wir auch hier dem Entwicklungsgedanken Rechnung tragen, können wir den messianischen Charakter des Psalmes festhalten; denn dann sagen wir, daß der Gedanke der Weltherrschaft des theokratischen Königs in der Geistesherrschaft des Herrn über die

Menschheit sich verwirkliche und verwirklicht hat, lassen aber alles andere als wertlos zu Boden sinken, wie etwa die Samenhüllen gewisser Bäume, die als Stoffmasse den feinen Samenstaub zehnfach überwuchern, schließlich als Verwesungsstoff die Erde um den Baum herum decken, auf dem sie gewachsen sind.

Da wir sonst keinen ähnlichen Schriftauslegungen des Herrn in der evangelischen Geschichte begegnen, dieser Psalm aber in der Apostelgeschichte, in den Briefen des Paulus und im Hebräerbriefe im streng messianischen Sinne verwertet wird, offenbar also auch so in den ältesten Gemeinden verwertet zu werden pflegte, so ist es immerhin möglich, daß er in dieser Benutzung in die Tradition eingedrungen und dann als Auslegung des Herrn weiter gegeben worden ist. Und trotzdem und trotzdem — wie unbefangen und wie kritisch vorsichtig haben wir uns wieder zur biblischen Geschichtserzählung gestellt! — und trotzdem, obgleich das berichtete Wunder kein geschautes ist, und obgleich das nicht berichtete Wort ohne Wirkung ist, und obgleich die Messiaserwartung und das Messiasbild des jüdischen Volkes für uns nur geschichtlichen, aber nicht religiös-sittlichen Wert haben können, trotzdem, trotzdem — kommen wir über die Fragen: „Was ist das für Einer? Woher kommt ihm diese Weisheit? Wes Sohn ist er?" nicht hinweg. Wir müssen Stellung zu ihnen nehmen; wir müssen Antwort geben.

„Was ist das für Einer?" Er ist eine geschichtliche Persönlichkeit und der Stifter einer Weltreligion. Es treten neben ihn die anderen Religionsstifter — Moses — Confucius — Buddha und Muhamed, auch Stifter von Weltreligionen —; aber sie treten nur neben ihn, um alsbald vor ihm in die Tiefe zu sinken. — Er ist ihnen gegenüber das Wunder der Geschichte. — Moses ist am Hofe der Pharaonen erzogen und eingeweiht worden in ägyptische Weisheit; Sukyamuni-Buddha ein Königssohn; Confucius ist schon vom siebenzehnten Lebensjahre an hochgestellter Beamter und dann Minister (Vicekönig) in mehreren Feudalreichen (?) oder — „ein Nachkomme heiliger Männer, welche zugleich Regenten waren in der Provinz Sung"; Muhamed der weitgereiste, vielerfahrene

Kaufmann. — Sie standen alle auf der Höhe des Lebens, Christus dagegen erhebt sich aus der Tiefe, aus den Handwerkerkreisen seines Volkes. — Moses tritt an die Spitze einer geschlossenen Volksgemeinschaft, Buddha senkt seine Lehre in das Herz von Schülern gleichen Ranges; Bramanen waren seine ältesten Bekenner,*) und aus den Edikten von Königen lernen wir seine Lehre. Confucius wendet sich zunächst an die Höfe und dann an's Volk, und als er nun seine Staatsstellung aufgegeben hat und ein freies Wanderleben führt, umkreisen ihn Scharen von Schülern aller Stände, der gebildeten Stände am meisten. Muhamed aber richtet sein Auge mit Vorliebe auf solche, deren Übertritt zu seiner Lehre auch ihren äußeren Machtbereich vermehren mußte; — kleine Fürsten, Stammesälteste und wohlhabende Kaufleute wußte er um sich zu sammeln. Christus, der Herr, umgab sich mit kleinen Leuten, und klein war die Schar dieser Kleinen.

Moses wanderte vierzig Jahre an der Spitze seines Volkes. Buddha war mehr als ein Menschenalter von den Scharen seiner Asketen umschwärmt. Confucius führte ebenfalls Jahrzehnte lang sein Wanderleben und zog „wie die Sonne die Tropfen aus dem See" Tausende von Verehrern sich nach, Muhamed endlich hat einundzwanzig Jahre lang Zeit gehabt, seine Lehre auszubilden und zu überliefern. — Christus, unser Herr, hat kaum drei Jahre lang gelehrt und sich in engstem Kreise um den See Genezareth bewegt. Moses hinterläßt eine organisierte Volksgemeinde, Buddha einen wohlerprobten Asketenkreis, Confucius Schüler, die schon unter ihm wieder Schule gemacht haben, Muhamed eine fanatisierte Schwertschar, die schon siegreich gefochten hat, Christus, unser Herr, die zitternden galiläischen Fischer und Zöllner, elf arme Leute, und zu diesen Elf sagt er, ohne ihnen eine Organisation gegeben zu haben: „Machet die Welt mir unterthan!"

Moses hinterläßt zwar nicht gerade die fünf Bücher, die seinen Namen tragen, aber doch wohl einen Hauptteil dieser Aufzeichnungen: Lehren, Gesetze und Rechte. Buddha — ja — hatte

*) Die ersten beiden Jünger allerdings zwei Kaufleute.

sich wirklich Jahrhunderte lang seine Lehre in mündlicher Überlieferung gehalten, oder ist sie schon früher, als die Legende angiebt, aufgezeichnet worden? Jedenfalls, wenn doch mündliche Überlieferung stattgefunden hat, so hat der Schüler immer wörtlich vom Meister gelernt, und es wäre dann diese mündliche Überlieferung einer schriftlichen gleich zu achten. Confucius schrieb ganze Bücher, vor allem die zweihundertundfünf heiligen Worte seiner Lehre, und Muhamed diktierte jede seiner Offenbarungen, deren erste er in seinem vierzigsten Lebensjahre empfing, sofort mehreren Schreibern und ließ sie von seinen Anhängern auswendig lernen. — Christus, unser Herr, hat nicht einen Buchstaben geschrieben hinterlassen und streute sein Wort frei aus unter die Massen, ohne auch nur ein einziges, vielleicht das Vaterunser ausgenommen, so in das Gedächtnis seiner Jünger einzuprägen, daß sie es als ein auswendig gelerntes besaßen. Und er ging davon nicht ab, trotzdem er doch mehr als einmal sich über seiner Jünger Mangel an Verständnis zu beklagen hatte, und trotzdem er das Bleiben an und in seiner Rede als die Voraussetzung rechter Jüngerschaft mit der Folge, die Wahrheit zu erkennen und durch die Wahrheit frei zu werden, von seinen Jüngern forderte.

Wie konnte sich nur auf so schwankendem Boden eine Weltreligion erheben, und wie konnte diese Weltreligion, das Christentum, die anderen so an Macht und Tiefe des Geistes überflügeln, daß es die Weltreligion genannt werden darf? — Aus der Tiefe des Volkes emporgestiegen, nach drei kurzen Lehrjahren gekreuzigt, ohne ein schriftliches Zeugnis oder eine organisierte Jüngerschar hinterlassen zu haben, ist Jesus der geistige Herr der Welt. „Was ist das für Einer"? Und „woher kommt diesem solche Weisheit?" Diese Frage drängt sich an die erste nnlösbar an.

Es ist so: die christliche Religion ist nicht bloß Weltreligion neben den anderen, sondern die Herrscherreligion. Sie ist Herrscherreligion, weil sie die Religion der Wahrheit ist, d. h. das Wesen der Religion in seiner ganzen Reinheit und vollen Schöne entfaltet. Das Christentum ist die Macht der heiligen Liebe. Da wir jedoch über diesen Gedanken an anderer Stelle in nähere Erörterungen einzutreten haben

werden; so sehe ich hier von weiterer Besprechung ab, und richte den Blick auf dasjenige, was uns als Folge dieses inneren Wertes des Christentums, als geschichtliche Thatsache, vor Augen liegt. Das Christentum hat seine Bekenner zu Macht und Reichtum emporgehoben und ihnen die Zügel der Weltgeschichte in die Hand gelegt. Es hat sich bewahrheitet das Wort: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zu fallen." Es läßt sich nicht leugnen, daß die aus dem Geiste des Christentums geborene Kultur dem Reiche Gottes Raum gemacht hat; Sitte und Gesetz haben sich nach diesem Geiste gewandelt, und erfahren aus ihm immer von neuem wieder ihre Wiedergeburt; die socialen Wandlungen, die sich im Laufe der Jahrhunderte vollzogen haben und noch heute vollziehen, sind des Zeuge. Diese Wandlungen aber haben nur ein Ziel, die immer vollkommenere Herausgestaltung der menschlichen Persönlichkeit. Die menschliche Persönlichkeit zieht nun aus dem Geiste des Christentums ihre größte Kraft und wird dadurch den Personen anderer Religionen gegenüber die starke. Ja selbst halbe Bekenner, selbst Gleichgültige nehmen an dieser Überlegenheit teil, so lange und so weit sie in der christlichen Gemeinschaft stehen und sich der Lebensmacht des christlichen Geistes in Sitte und Recht beugen. Das ist ja der höchste Triumph des christlichen Geistes, daß er in der christlichen Gemeinschaft auch den innerlich Schlafenden und Toten sich als äußere Form aufzwingt und in dieser Form sogar ihnen noch Macht des Lebens wird.

Aber wie gewinnt die menschliche Persönlichkeit aus dem christlichen Geiste ihre höchste Kraft und Entfaltung? Wie geschieht das? Wie kann's geschehen? Die Antwort liegt in dem Bekenntnis: „ich glaube an Jesum Christum, Gottes Sohn, meinen Herrn!" Diese Überzeugung gewonnen haben, ist die höchste Entfaltung unserer Persönlichkeit; nach dem Gesetze der Entwicklung mit noch unsicherem Anfang, aber sicherem Fortgang und siegreicher Vollendung. Gehen wir diesem Gedanken noch näher nach!

Träger unseres Geistes ist unser Wort. Träger des Geistes Christi ist Jesu Wort; dasselbe Wort, welches er so frei, so — ich möchte sagen — unbefangen in den kurzen Jahren seiner Berufs-

thätigkeit ausgestreut hat, und dies Wort tönt fort durch die Jahrhunderte, bewahrt und verkündigt von der gläubigen Gemeinde. Es tönt aus der Schrift, es tönt aus der Predigt, es klingt wieder in Gebet und Lied. Dies Wort ist ein durchaus lebendiges; es ist Geist, nicht Buchstabe. Es ertönt, auch wenn es in seiner Form an keinen Ausspruch des neuen Testamentes erinnert. Es trägt immer ein individuelles Gewand, das Geistesgewand des Zeugen, aber weil der Geist des Zeugen seine Wiedergeburt gefeiert hat in dem Geiste des Herrn, so ist sein Zeugnis Wort des Herrn.

Daß das Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen, als das ursprünglichste, allem anderen Zeugnis voransteht, ist selbstverständlich, aber gerade das neue Testament bietet uns auch schon das aus dem Geiste Christi geborene, freie Zeugnis, d. h. nicht überall wörtliche Aussprüche des Herrn, aber dennoch sein Wort, das eben Leben ist. Wir sagten früher S. 10: Die Möglichkeit, daß sich den Worten des Herrn Schlacken angesetzt haben, d. h. den in der Schrift überlieferten Worten, sei wohl nicht zu leugnen; teils der Charakteranlage, teils den früheren religiösen Vorstellungen und Empfindungen der Zeugen entstammend; aber wie viele dieser Schlacken sind auch thatsächlich schon als Schlacken zu Boden gefallen, so daß die im lebendigen Glauben stehenden Christen sie längst von dem Wort des Herrn geschieden haben! Das Wort des Herrn stößt die Trübungen, welche ihm die Bekenner immer wieder zuführen, aus. Es ist eine Macht des Lebens. Vgl. S. 12. — Und so bezeugt es sich thatsächlich immer von neuem wieder als Wort des ewigen Lebens. Finden sich Worte des Herrn, oder richtiger Aussprüche Jesu Christi auch im alten Testament, oder in der klassischen Litteratur, oder auch in heiligen Schriften und Kommentaren der Buddhisten, so kann uns das nicht erschrecken, denn es thut dem, was wir vom Worte des Herrn sagen, keinen Eintrag. Daß solche Übereinstimmungen zwischen Worten des Herrn und Worten der vorchristlichen Menschheit, bald in engerer, bald in loserer Fügung, bestehen, kann nicht und soll nicht bestritten werden, denn nicht, daß sie sich finden, ist das Überraschende; vielmehr, wenn sie sich nicht fänden, würde uns eine unbegreifliche

Thatsache vorliegen. Der Entwicklungsgedanke fordert solche Übereinstimmungen, und die altgriechischen Väter haben diesem Gedanken schon in dem schönen Gedanken des λόγος σπερματικός sein Recht gegeben. Aber alle diese Worte werden im Munde Jesu erst wirklich zu Worten des ewigen Lebens.

Die Empfindung und Erfahrung, die uns Petrus mit den Worten bekundet: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens", um dann sofort an diese Erfahrung das Bekenntnis anzuschließen: „und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", können wir noch heute jederzeit machen, und wir müssen sie machen, wenn wir anders wirklich Jünger des Herrn sein wollen. — Wie machen wir sie? — Diese Frage fällt zusammen mit der anderen: „Was sind Worte des ewigen Lebens?"

Am nächsten liegt es, für die Beantwortung sich die Stelle in der Schrift näher anzusehen, wo dieses Petrusbekenntnis sich findet. Man darf doch vermuthen, dort die Worte zu vernehmen, die dem Petrus als Worte des ewigen Lebens in das Herz gedrungen waren. Die Stelle ist Ev. Joh. 6, 68 und 69. Veranlaßt durch einen Hinweis seiner Hörer auf das Manna, welches dem Volke in der Wüste als Brot vom Himmel gegeben worden sei, nennt der Herr sich selbst das Brot, das vom Himmel gekommen ist, das Brot des Lebens. „Und wie mich gesandt hat der lebendige Vater", spricht er, „und ich lebe um des Vaters willen, also wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen. Dies ist das Brot, das vom Himmel gekommen ist, nicht wie eure Väter haben Manna gegessen und sind gestorben. Wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit." Wir können uns nicht verwundern, wenn viele seiner Jünger, die das hörten, sprachen: „Das ist eine harte Rede, wer mag sie hören." „Wer mich isset!" Der Form und dem Inhalte nach hart, um so härter, wenn wir die Worte hinzunehmen: „Das Brot, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für die Welt; werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch; wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibet in mir und ich in ihm." Nun ist es ja zweifellos, daß der Verfasser des vierten Evan-

geliums die Worte des Herrn mit den seinen durchsetzt und die Gedanken des Herrn mit seinen eigenen verschlungen hat, und darum könnte er sehr wohl um des heiligen Abendmahls willen, dessen Feier zur Zeit der Abfassung des Evangeliums schon in allen Christengemeinden fester Brauch war, die ursprüngliche und schlichtere Bezeichnung „Brot des Lebens" in Fleisch, „die rechte Speise" und Blut, „den rechten Trank" umgebildet haben, ist doch thatsächlich den apostolischen Vätern, also dem Schülerkreise der Apostel, wie wir wohl sagen dürfen, das heilige Abendmahl hauptsächlich, ja nur „Unsterblichkeitsspeise" (φάρμακον τῆς ἀφθαρσίας). Und diese Umbildung würde dem Sinne, welchen wir dem Begriff „Wort des Herrn" gegeben haben, nicht entgegenstehen. Diese Worte des Jüngers sind eben auch Wort des Herrn, dieses Wortes Weiterknospung und geistgemäße Entfaltung.

Und wenn es nun weiter heißt: „Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze. Die Worte, die Ich rede, die sind Geist und Leben", so folgt daraus, daß wir die Rede vom „Fleisch" und also auch vom „Brot" gar nicht geistig genug fassen können, und daß die Worte: „wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben", keinen anderen Sinn haben können und sollen, als die vorhergehenden: „Das ist der Wille des, der mich gesandt hat, daß, wer den Sohn siehet und glaubet an ihn, habe das ewige Leben"; so daß dann die Verstofflichung des Gedankens nur dem Zwecke dient, den Hörern und Lesern es greifbar nahe zu rücken, daß sie das „ewige Leben" nur in der innigsten Lebensgemeinschaft, in der Personeneinheit mit Christo, ihrem Herrn, haben können. Und auch diese Rede ist eine harte Rede, denn sie sagt, daß unser wahres Leben sich nicht aus uns heraus ohne ihn, sondern nur durch ihn, durch die Versenkung und Einbettung unseres Lebens in ihn entfalten könne. Das ärgerte, und so tritt die Scheidung ein. „Viele seiner Jünger gingen von dem an hinter sich und wandelten hinfort nicht mehr mit ihm." Sie traten auf ihren alten Daseinsboden zurück. Und hiermit haben wir die Antwort auf die Frage: „Was sind Worte des ewigen Lebens" zur reifen Frucht werden lassen. Daß der Herr Recht hatte, hatten die Geärgerten sehr wohl erkannt; wie hätte ihnen

seine Rede sonst ein Ärgernis sein können? — Nur durch ihn und in ihm erst etwas zu sein, oder richtiger erst volle Menschen zu sein!

Nun wissen wir: „Worte des ewigen Lebens", die der Herr gesprochen, sind nicht Lehren, die uns das Geheimnis des göttlichen Wesens enthüllen oder uns das Werden der Welt aus dem Willen Gottes aufdecken; „Worte des ewigen Lebens" sind auch keine Schilderungen der „jenseitigen Welt", keine Bilder aus dem Reiche der Vollendung, unsere Neugierde, die gerade nach dieser Richtung hin eine ungezügelte ist, zu befriedigen; nein, schon einmal (S. 42) haben wir hervorgehoben, daß Christus eine Gotteslehre uns gar nicht gegeben hat, und wie weit war er entfernt, uns die „andere Welt" mit Phantastereien, wie's wohl andere Religionsstifter gethan, zu umgaukeln! Aber er hat uns die Nähe Gottes empfinden lassen — an sich selbst und hat die Menschheit damit an das Herz des Vaters gelegt; und wenn er einen Aufschluß über „jene Welt" giebt, so ist's stets ein markiger Appell an unser Gewissen. — Und das ist's! Das Wort Christi trifft mich und deckt mich mir selber auf; und es hebt mich zugleich empor an das Herz Gottes. Es erschließt mir den Ewigkeitsquell meines Wesens. Gebe ich nun dem erschlossenen Quell Raum und lasse ich ihn fließen, so entfaltet sich meine Persönlichkeit meinem inneren Wesen, meinem Gottesadel gemäß, und strömt nun ihrer Natur gemäß mit der Persönlichkeit Christi zusammen, um sich in ihr zu vollenden. Angesichts dieser Thatsache, die sich noch täglich vollzieht, bleibt die Frage in Kraft: „Woher kommt diesem solche Weisheit?" — Und so stehen wir wieder vor dem Wunder der Geschichte. — Kommen nun im Wellenschlage der Geschichtsbewegung Zeiten, in denen das Wort Christi wertlos und kraftlos geworden zu sein scheint, so ist das eben doch nur Schein. Nicht einen Augenblick ist es aus dem Strome der Geschichte gewichen; vielmehr hat es ihn als Unterströmung auch in solchen Zeiten getragen, und um so mächtiger drängt es sich bald wieder als Oberströmung empor.

Christus trifft mit seinem Worte das Gewissen, aber — gilt das nicht auch von den anderen Religionsstiftern? Wie hätten sie sich sonst die großen Scharen selbstloser Anhänger erwerben können, denen die treueste Befolgung aller ihrer Vorschriften Ge-

wissenspflicht ist? Und doch ist's hier und dort eine andere Sache. Es öffnet sich vor uns das weite Gebiet des irrenden Gewissens, des gewissenhaften Handelns der Form, aber nicht dem Inhalte nach. Christus, das nehmen wir hier voraus, ist das Gewissen der Menschheit, d. h. in ihm findet es seine Vollendung. Die Vollendung liegt darin, daß sein Trieb sich nicht mehr auf Falsches lenken und kein falscher Inhalt sich ihm einsenken kann. Alle anderen Religionsstifter, eben weil sie nicht das Gewissen der Menschheit, also auch nicht das Gewissen in seiner Vollendung waren, legten fremden Inhalt in das Gewissen ihrer Anhänger und entzündeten daher zum Fanatismus, hier zu einem verneinenden, dort zu einem bejahenden, hier also zum Pessimismus, dort zum Fatalismus (Buddha — Muhamed). Das Gewissen ist Form und Inhalt zugleich. Im Laufe der Sonder-Entwicklung, in die es innerhalb der Gesamt-Entwicklung der Menschheit eingeht, kann sich die formale Seite schneller herausgestalten, als die materiale, d. h. es kann eher zu gewissenhaftem Handeln kommen, ehe der Inhalt der Handlungen, welche zu üben als Gewissenspflicht empfunden wird, selbst gut ist. Regt sich auf christlichem Gebiete, z. B. im Lebenskreise der römischen Kirche noch heute der Fanatismus, so ist das nicht die Wirkung des Christentums, sondern jener Elemente, welche aus anderen Religionsformen in der römischen Kirche verblieben und von ihr dann kirchlich abgestempelt worden sind. Das Christentum, als die Macht der heiligen Liebe, hat allen Fanatismus überwunden.

Worte nun, die unser Gewissen treffen und aufwühlen, uns aber auch an das Herz des Vaters heben, die also in der That Leben in uns wecken, Ewigkeitsleben, können nur aus reinem Herzen kommen. Was in uns entsteht und wird, muß in dem, der es in uns hervorruft, schon sein. Könnte sein Wort sonst die Wirkung haben, die es hat? Darin liegt nun wieder das Geheimnis, daß auch das Wort Jesu Christi, das ihm kein ursprünglich eigenes ist, doch in seinem Munde eine andere Kraftwirkung gewinnt, als es im Munde der anderen hatte, — und daß auch das von seinem Worte abgeleitete Wort, selbst wenn es in dieser Ableitung Trübungen erfahren haben sollte, dieser Kraftwirkung nicht ermangelt. Trübungen solcher Art enthalten ganz zweifellos Christi Reden

von den letzten Dingen, und doch — wie erschütternd packen sie uns an und wie reinigend wirken sie auf unsere Seele! — Und je machtvoller sie diese Wirkung auf uns üben, destomehr scheiden sie die Trübung aus und lassen sie unwirksam werden. Des Herrn Wort ist eben Leben. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben", so spricht er, und er sagt die Wahrheit.

Mit dieser Wirkung seiner Worte, als Worte des ewigen Lebens, tritt er als der Sündlose, als der vollendete Gerechte, als der Fürst des Lebens in meine religiöse Erfahrung ein, denn — ich wiederhole, was in uns durch ihn wird, muß in ihm schon gewesen sein. — Je tiefer er mir ins Gewissen greift, desto sicherer erfasse ich ihn als den Sündlosen, je mehr er mir meinen Gottesadel aufdeckt, desto deutlicher steht er vor mir als der vollendete Gerechte, und je höher sie wogt in mir — die Flut des neuen Lebens, desto inniger empfinde ich ihn als den Fürsten des Lebens. — Der Glaube an Christi Sündlosigkeit als Dogma ist dann wieder die Sicherung dessen, was ich bereits als religiöse Erfahrung gewonnen habe.

Die Sündlosigkeit unseres Herrn. Man streitet sich und hat sich immer gestritten, ob diese Sündlosigkeit eine ursprüngliche oder erworbene gewesen sei, ob wesentlich von der Geburt her ihm eigen, oder ob erst nach Kampf und Sieg errungen. Die Sündlosigkeit als erworbene zu fassen, leitet uns das Interesse, uns die Entwicklung Christi aller anderen menschlichen Entwicklung gleich zu denken; indessen — was man erreichen will, erreicht man nicht. Denn, auch wenn wir ihn die Sündlosigkeit nicht ursprünglich haben, sondern erst erwerben lassen, wird seine Entwicklung der unsrigen noch nicht gleich. Für uns liegt dies Ziel — die Sündlosigkeit — in der Ewigkeit. Auch das längste Erdenleben erscheint uns nach den Erfahrungen, die wir — selbst bei ernstestem Heiligungsringen — gemacht haben, nicht lang genug, zur Sündlosigkeit zu gelangen. Christus aber hätte sie im kürzesten Jünglings- und Mannesalter errungen! Und dies hätte ihm doch offenbar nur dadurch gelingen können, daß in ihm schon bei der Geburt sowohl die sündliche Anlage ein Minimum, als auch die sittliche Anlage, das sittliche Wollen und Können, ein Maximum

gewesen wäre. Und woher dann diese Anlage? — Von Vater und Mutter? — Dann würden wir wohl bei diesen die Sündlosigkeit als unfaßbares Wunder vorauszusetzen haben, damit sie dem Sohne sie als Erbschaft überliefern konnten?

Man muß sich darüber klar sein, daß man Jesum Christum zu einem qualitativ, nicht blos quantitativ anderen macht, als die übrigen Menschen, wenn man von einem Minimum der sündlichen und von einem Maximum der sittlichen Anlage in ihm redet. Denn jenes Minimum kann doch nur in der fleischlichen Schwachheit, die mit der Wirklichkeit der Menschennatur gegeben ist, gedacht werden, und diese fleischliche Schwachheit selbst wieder in ihrer Indifferenz; jenes Maximum der sittlichen Anlage aber nur als ein Wollen des Guten, welches an das göttliche reicht; da ja sein Ergebnis immer die Verwirklichung des Guten ist.

Die Frage also, ob die Sündlosigkeit unseres Herrn eine ursprüngliche oder erworbene gewesen sei, ist eine müßige Frage. Die Sündlosigkeit kann nicht erworben worden sein, ohne eine ursprüngliche Kraft der Erwerbung. Und andererseits ist die Kraft der Erwerbung noch nicht die Erwerbung selbst, und so wird auch die ursprüngliche Sündlosigkeit in ihrer Verwirklichung zu einer erworbenen. Das drückt der Hebräerbrief mit den schönen Worten aus: „Wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleid haben mit unserer Schwachheit, sondern der versucht ist allenthalben, doch ohne Sünde.“ Und das weite Feld der ihn umlagernden Versuchung zeigt uns die bekannte Versuchungsgeschichte im 4. Kapitel des Matthäusevangeliums.

„Entziehe dich dem Leiden! Überwältige durch ein Schauwunder! Sei ein politischer Messias!“ das waren die drei versucherischen Forderungen, die mehr als einmal in seinem Leben an ihn herangetreten sind; eine Thatsache, für welche uns die evangelische Geschichte die Beweise bietet. „Das widerfahre dir nur nicht!“ sagt Petrus, als der Herr von dem ihm bevorstehenden Leiden gesprochen; und „daß er sie ein Zeichen vom Himmel sehen ließe“, fordern die Pharisäer von ihm; und er muß auf eine einsame Bergeshöhe entweichen, weil „er merkt, daß das Volk“, welches er in der Wüste gespeist hat, „ihn zum Könige machen

will". — Daß Matthäus diese geschichtlichen Thatsachen, in parabolischer Form zusammengefaßt, an den Anfang der Berufsthätigkeit des Herrn stellt, ist ein feiner Zug, und doppelt fein wird die Erzählung dadurch, daß er den Herrn jede Einzelversuchung mit einem Worte zurückweisen läßt, welches uns die Einheit seines Selbstbewußtseins und seines Gottesbewußtseins bekundet, Worte, die überflüssiger Weise auf Worte des Alten Testamentes zurückgeführt werden.

Wir haben schon einmal vorübergehend auf die Einheit des Selbst- und Gottesbewußtseins in Christo hingewiesen und werden es, wie hier, später noch einmal zu thun haben. In der vollkommenen Einheit seines Selbst- und Gottesbewußtseins liegt die Wurzel seiner Sündlosigkeit. Die Richtigkeit dieses Gedankens bestätigt unsere eigene Erfahrung. In Stunden höchster religiöser Begeisterung kann sich unser Selbstbewußtsein im Gottesbewußtsein verlieren, und wir empfinden diesen Zustand dann nicht bloß als eine Steigerung unseres Seelenlebens, sondern als eine tiefgehende Reinigung unseres Herzens.

Zugleich zeichnet sich diese Versuchungsgeschichte dadurch aus, daß sie die Versuchungen nicht zu inneren Vorgängen, also zur Sünde werden läßt; sie treten wohl in den Gedankenkreis des Herrn ein, aber nicht in seinen Willen; an den Willen reichen sie nur soweit heran, als es nötig war, von ihm abgestoßen zu werden. Um so mehr ist im Übrigen aber auch der parabolische Charakter der Erzählung zu betonen. Der „Versucher", der Teufel, ist die Personifikation der versucherischen Mächte, die auf dem Boden des israelitischen Volkslebens emporgewachsen waren und in der Verweltlichung der Messiasidee gipfelten; denn daß der Gedanke oder die Vorstellung, der Sohn Gottes habe sich vom Satan persönlich aus der Wüste nach Jerusalem führen und dort auf die Zinne des Tempels stellen lassen, und sei dann mit ihm wieder auf einen Berg gestiegen, um von dort aus alle Reiche der Welt zu sehen, was auf einen Teufelsspuk hinauslaufen würde, — daß dieser Gedanke nicht der Gedanke des Evangelisten gewesen sein kann, darf wohl vorausgesetzt werden. Der Evangelist wird angenommen haben, verstanden zu werden, auch ohne den parabolischen Charakter seiner Erzählung besonders hervorgehoben zu haben.

Der versucht ist allenthalben, doch ohne Sünde! Aber auch wirklich ohne Sünde? Was kennen wir denn von seinem Leben? Nur die kurze Zeit seiner Berufsthätigkeit und auch diese noch nicht einmal genau. Da hätte jeder Tag, jede Stunde seines Lebens auf das Genaueste beobachtet und eine protokollarische Aufnahme ihres Inhaltes gemacht werden müssen. Daß der Protokollführer ein Sünder gewesen sein würde und darum des Maßstabes zur Beurteilung der Handlungen des Herrn ermangelt hätte, würde die Protokollführung nicht unmöglich gemacht haben; denn nur um Aufzeichnung der Thatsachen würde es sich gehandelt haben, nicht um ihre Beurteilung.

Aber die Protokollführung würde ja doch eine höchst unvollkommene gewesen sein; denn so genau sie immer die Thaten und Worte des Herrn registriert haben würde, sie hätte sein Gedanken- und Empfindungsleben ja doch nicht wiedergeben können; und kein noch so gutes Thun und noch so weises Reden schließt die Möglichkeit von Verirrungen im Gedanken- und Empfindungsleben aus. Gutthat und weises Wort können ja das Ergebnis eines Kampfes sein, der nicht ohne Sünde im Inneren des Menschen gekämpft worden ist; Gutthat und weises Wort also das Zeugnis einer vielleicht mühsamen Selbstüberwindung. Es könnte uns also auch die genaueste Protokollaufnahme aller Lebensbewegungen des Herrn von der Geburt bis zum Tode am Kreuze kein vollgenügendes Beweismittel der Sündlosigkeit sein. Die Evangelisten haben dies wohl gewußt, und sich darum auch nicht um ein solches Beweismittel bemüht. Auch sie ermangelten durchaus der Kenntnis der Thaten und Reden des Herrn, die den dreißig Jahren vor seinem öffentlichen Auftreten angehören, haben aber diesen Mangel nicht beklagt und offenbar nicht beklagt, weil sie ihn nicht empfunden haben. Ja sie sind — das sagen wir den Einleitungsworten des Lukasevangeliums zum Trotz — nicht einmal darauf bedacht gewesen, wenigstens für die kurze Zeit seines Berufslebens der Nachwelt eine solche protokollarisch sichere und vollständige Aufnahme zu hinterlassen. — Im Gegenteil, recht unbefangen sind sie bei ihren Aufzeichnungen zu Werke gegangen, — wie wir auch schon bei anderer Gelegenheit zu bemerken Veranlassung hatten. — Denn

auch einem nur oberflächlichen Blick auf ihre Darstellungen kann es nicht verborgen bleiben, daß sie, bei aller Übereinstimmung in den Hauptzügen, doch in bedeutsamen Nebenzügen, vor allem in der Zeitfolge der erzählten Ereignisse und in den Veranlassungen, die sie den Thaten und Worten des Herrn geben, von einander abweichen. Und trotzdem geben sie sich so, als ob ihrer Darstellung nicht das Geringste fehle, nichts von allem, was für die Person des Herrn, um Heilandspersönlichkeit für uns zu sein, von Bedeutung wäre. Und sie haben Recht, die Evangelisten. Nicht eine Summe vieler Groß- und Gutthaten, und wäre sie noch so groß, macht mir den Thäter zu einem Sündlosen, sondern diese Gewißheit kann mir an einer einzigen That und an einem einzigen seiner Worte aufgehen. Sie ist eine Ausstrahlung seiner Person, und die Wahrnehmung dieses Glanzes ist mit dem Wachwerden des Gewissens in uns eins und schreitet stufenweise mit ihm fort.

Weiter aber dürfen wir hier nicht übersehen, daß von den Evangelisten zwei dem Herrn niemals persönlich ins Auge geschaut haben, und daß sie also, was sie uns bieten, aus dem — ja, wie soll ich sagen? — dem Heilsthatsachen-Bestande der gläubigen Gemeinde geschöpft haben; und wenn wir nun wahrnehmen, daß das eine Jüngerevangelium, das Evangelium nach Matthäus, mit den Nichtjüngerevangelien in allen Hauptzügen wesentlich, oft bis aufs Wort, übereinstimmt, so ergiebt sich, daß auch dies Evangelium aus dem Heilsthatenbestande der gläubigen Gemeinde geschöpft hat, ein Ergebnis, welches durch die geschichtliche Thatsache, daß wir in dem uns vorliegenden Matthäusevangelium die zweite oder dritte Überarbeitung des ursprünglichen haben, über allen Zweifel erhoben wird. Diesem Sachverhältnis ist es nun zuzuschreiben, daß sich auch Geröll und Schlackenwerk um den Heilsthatenbestand gelagert haben, wie die apokryphische Evangelienlitteratur beweist; daß also auch unseren Evangelien, wie wir schon mehrfach hervorgehoben haben, sich Zusätze angehängt und eingeschoben haben können, die der apostolischen Überlieferung nicht eigen gewesen sind. Und damit nehmen wir von neuem das Wort und die Frage auf: „Der versucht ist allenthalben, gleich wie wir, doch ohne Sünde! Aber auch wirklich?“

Finden wir keine Züge in den Evangelien, keine Züge aus dem Leben des Herrn, die unser Befremden hervorrufen, ja uns zu Anstößen werden? Ja! — Solche Züge sind die Geschichte von der Heilung des Besessenen im Lande der Gergesener und die Verfluchung des Feigenbaumes. Welche Irrgänge geht hier die Auslegung, um das Unangemessene angemessen zu machen! Man verirrt sich so weit, daß man dem Menschensohn, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegen sollte, das schrankenlose Verfügungsrecht Gottes, des Schöpfers, beilegt oder auch, und zwar im Widerspruche mit der Bergpredigt, das Eiferrecht des alttestamentlichen Propheten. Es gehört wirklich ein starkes Stück dogmatischer Verblendung dazu, mit solchen Auslegungskünsteleien die Gemeinde über das Anstößige der Erzählungen hinwegtäuschen zu wollen, und nur von Schwachköpfen wird man voraussetzen dürfen, daß sie es dieser Sorte von Auslegung nicht abmerken sollten, mit wie schlechtem Gewissen sie dargeboten wird. Man lese die Geschichte (Matth. 8 und Mark. 5) nach. Leicht ergiebt sich uns der geschichtliche Hinter- oder Untergrund, über den die Phantasie dann ihre Ranken hat wuchern lassen. Christus hat einen — oder nach Matthäus zwei besessene, tobsüchtige Geisteskranke geheilt, und zwar offenbar, nachdem sie in der Wut ihres Irrsinns sich auf die Sauherde gestürzt und diese in das Meer gejagt hatten. Möglich nämlich, daß ihnen in ihrem Irrsinn, den sie in lichten Stunden nach der Volksanschauung selbst als Satanswerk in ihnen ansahen, die Schweine, die unreinen Tiere, zu Geschöpfen des Satans wurden, gegen die sie nun lostobten. — Ihr unvernünftiges Wüten gegen die vernunftlose Kreatur mag dem Herrn ein Hauptbeweggrund gewesen sein, nach ihnen die heilende Hand auszustrecken. Und nun bemächtigt sich dieser Thatsache eine recht üppige Phantasie, vereinigt levitische und mythologische Thorheit und schafft uns ein Märchen, so anstößig und sinnlos, wie nur möglich. Es ist gleichgültig, ob der Schauplatz der Geschichte Gadara am Meere oder der östliche Grenzort Gerasa gewesen ist, gleichgültig, ob die Besitzer der Schweine Gadarenser oder Gergesener geheißen haben; es ist gleichgültig, ob nur ein oder zwei Besessene in Frage kommen; gleichgültig, ob wirklich volle 2000 Schweine

im Meere ersoffen sind oder nicht; gleichgültig sogar, ob mit der Vernichtung der Herde ein schweres Eigentumsvergehen begangen worden ist oder nicht; aber nicht gleichgültig ist das Gespräch des Herrn, denn er führt es nicht etwa mit den Besessenen, sondern mit dem Dämon, oder dem Teufel. Er fragt ihn: „Wie heißt du?" — und der Dämon antwortet: „Legion heiße ich, denn unser ist viel!" Und als die Teufel ihn nun alle bitten: „Laß uns in die Säue fahren!", da erlaubt er's ihnen alsobald. Wir haben es hier mit einer Geschichte zu thun, aus der irgend eine religiös-sittliche Wahrheit zu gewinnen unmöglich ist. Jedenfalls ist es kein sittlich-religiöser Ertrag, wenn uns die theologischen Ausleger vortragen, daß „Schweine und Dämonen der heidnische Typus jenes Landstriches gewesen sei", oder „daß der Herr mit der Vernichtung der Sauherde eine Landesreinigung vorgenommen und sein Zelotenrecht, ein theokratisch-polizeiliches Standrecht, geübt habe." Nein, der Herr, welcher gesagt hat, daß der Sabbath um des Menschen willen da sei und nicht der Mensch um des Sabbaths willen, übt kein Zelotenrecht, und der Herr, der da gesagt hat, nicht was in den Mund eingehe, verunreinige den Menschen, sondern was aus dem Munde komme, dieser Herr führte keinen Kampf gegen das Schwein, als ein levitisch unreines Tier. — Der Weltheiland kann eben weder so geredet, noch so gehandelt haben.

Und ebenso stellt sich für uns die Verfluchung des Feigenbaumes. Wir lesen Matth. 21: „Als er aber des Morgens wieder in die Stadt ging, hungerte ihn; und er sah einen Feigenbaum an dem Wege und ging hinzu und fand nichts daran, denn allein Blätter, und sprach zu ihm: „Nun wachse auf dir hinfort nimmermehr eine Furcht!" Und der Feigenbaum verdorret alsbald. Bei Markus (11) finden wir noch den erklärenden Zusatz: „denn es war noch nicht Zeit, daß Feigen sein sollten". Nach diesem Zusatz hatte Jesus nicht einmal ein Recht, Feigen an dem Baume zu suchen. Auch hier, zur Erklärnng dieser Geschichte, treibt die theologische Auslegung Wasserzweige und wildes Geranke. Die That soll symbolische Bedeutung haben; der verdorrende Feigenbaum sei „ein kosmisches Gerichtszeichen", „ein Zeichen der verdorrenden

Tempelgemeinde, des verdorrenden Kanaan in der verdorrenden alten Erde", und „im eigentlichen Sinn habe Christus auch den Feigenbaum nicht verflucht, sondern nur den Fluch seines inneren Mißgedeihens offenbar gemacht." „Er war, als Fruchtbaum betrachtet, nur noch ein totes Holz, das bloß dem Feuer nützt". Und das soll dann in der Predigt, der gläubigen Gemeinde geboten werden dürfen! — Nein — die Verfluchung des Feigenbaumes ist eine Handlung, die des Herrn unwürdig sein würde. Und die Lehranwendung, die Christus mit dieser Verfluchung für seine Jünger nach Matthäus verbunden haben soll, schließt nicht bloß die symbolische Deutung aus, sondern zeigt zugleich deutlich die Unvereinbarkeit der ganzen Erzählung mit dem Charakter unseres Herrn. Dort, im Matthäus, heißt es: „So ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so werdet ihr nicht allein solches mit dem Feigenbaum thun, sondern, so ihr werdet sagen zu diesem Berge: „Hebe dich auf und wirf dich ins Meer", so wird's geschehen." Nein, der Herr, welcher die Steine der Wüste nicht in Brot verwandelt, wenn ihn hungert, verflucht auch keinen Feigenbaum, wenn er vergeblich auf ihm Frucht gesucht hat; und der Herr, welcher jedes Verlangen, ein Schauwunder zu verrichten, von sich abgewiesen, hat seinen Jünger sicherlich keine Anleitung dazu geben wollen; und ebensowenig hat er sie auch zur Nachahmung mahnen können, denn er würde sie ja zu nichts geringerem gemahnt haben, als nach seinem Vorbilde ein Strafwunder zu wirken, wo sie sich einmal enttäuscht sehen würden. — Dies Wunder der Verfluchung des Feigenbaumes steht wahrlich nicht höher, als die seltsamen Wundergeschichten in dem Evangelium der Kindheit Jesu.

Fügen wir zu diesen Erzählungen nun eine andere — aus dem 8. Kapitel des Evangeliums des Johannes: „Jesus aber ging an den Ölberg und frühmorgens kam er wieder in den Tempel, und alles Volk kam zu ihm; und er setzte sich und lehrte sie. Aber die Schriftgelehrten und Pharisäer brachten ein Weib zu ihm, im Ehebruch begriffen und stelleten sie ins Mittel dar, und sprachen zu ihm: Meister, dies Weib ist begriffen auf frischer That beim Ehebruch; Moses hat uns aber im Gesetz befohlen, solche zu steinigen: was sagst du? Das sprachen sie aber, ihn zu ver-

suchen, auf daß sie eine Sache zu ihm hätten. Aber Jesus bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger auf die Erde. Als sie nun anhielten, ihn zu fragen, richtete er sich auf und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie. Und bückte sich wieder nieder und schrieb auf die Erde. Da sie aber das hörten, gingen sie hinaus, von ihrem Gewissen überzeugt, einer nach dem andern, von den Ältesten an bis zu den Geringsten. Und Jesus ward gelassen allein, und das Weib im Mittel stehend. Jesus aber richtete sich auf, und da er niemand sahe, denn das Weib, sprach er zu ihr: „Weib, wo sind sie, deine Verkläger? Hat dich niemand verdammt"? Sie aber sprach: „Herr, niemand". Jesus aber sprach: „So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr." — Auch der orthodoxeste unter den orthodoxen Auslegern hat anerkannt, daß diese Erzählung ein unechtes Stück des Evangeliums nach Johannes ist. Im codex sinaiticus findet es sich nicht; ein anderer codex hat es — als Anhang — am Ende des Evangeliums; niemals findet sich im Evangelium Johannis die synoptische Wendung: „Pharisäer und Schriftgelehrte"; und endlich die Satzverbindung ist in diesem kurzen Stück eine andere, als wir sie sonst im Johannesevangelium finden. Also ein unechtes Stück! Und doch — möchten wir's wohl missen? als unecht ausscheiden? Nicht um alle Welt, diese kostbare Perle evangelischer Überlieferung! Es ertönen uns die Worte der Bergpredigt: „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist — ich aber sage euch", wenn wir den Herrn sich bücken sehen und auf der Erde schreiben, als die Versucher mit der Frage auf ihn eindringen: „Moses hat uns im Gesetz geboten, solche zu steinigen; was sagst du?" — Und von neuem ertönen uns Worte der Bergpredigt, jene anderen: „Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat in seinem Herzen schon mit ihr die Ehe gebrochen", als er den Versuchern erwidert: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie."

Es ist hoch erfreulich, daß ein Sprachforscher diese Erzählung jüngst als ein Stück des Lukasevangeliums in einem bisher weniger beachteten codex gefunden und damit den Beweis erbracht hat, daß sie ein Stück der evangelischen Überlieferung gewesen

ist. Aber wenn dieser Fund auch nicht gemacht worden wäre, wir würden trotzdem die Erzählung festgehalten haben, und wenn wir sie ganz für sich allein den Evangelien hätten anhängen müssen. — Warum aber? Wie kommt es, daß wir diese Geschichte — einen unechten Bestandteil eines Evangeliums — annehmen und jene anderen — zweifellos echte Bestandteile von drei Evangelien — beanstanden und am liebsten ganz ausscheiden? Woher? Was ist der Nerv unseres Widerspruchs: „So kann unser Herr nicht gehandelt und nicht geredet haben?" Und was der Nerv unserer Zustimmung: „ja, so hat er geredet; so hat er gehandelt!"? Nun er selbst, oder sein Geist. Sein Geist ist es, der den Widerspruch weckt, sein Geist, der die Zustimmung ausspricht. Sein Geist, der in uns eine Macht geworden ist, und der uns nun zwingt, Trübungen aus dem Bilde unseres Heilandes auszuscheiden.*)

Unser Gewissen also — es ist nötig, diesen Satz zu wiederholen — wird durch unseren Herrn geweckt, unser innerer Gottesadel durch ihn und an ihm uns aufgedeckt, und — Er steht vor uns, der Sündlose, und Er erhebt sich vor uns, der vollendete Gerechte, um uns dann — Er, der Fürst des Lebens — immer mehr zu sich, zum Leben, emporzuziehen. Das ist der religiöse Prozeß, streng sich vollziehend nach dem Gesetze der Entwicklung. Daß in diesem Prozeß die Vergebung der Sünde ihre Stelle hat, versteht sich von selbst, wird aber, dem Bekenntnis gemäß, erst beim dritten Artikel von uns zu besprechen sein.

Der vollendete Gerechte! — Die Sündlosigkeit ist eine Verneinung, in der vollendeten Gerechtigkeit findet sie ihre Bejahung. Die Sündlosigkeit, sagten wir an einem anderen Orte, ist die Bedingung der Gottessohnschaft unseres Erlösers, aber nicht diese

*) Unser ungereinigter, natürlicher Mensch ist des Teufelsspukes gar nicht abhold, und ohne Bedenken übt er Rache bei Enttäuschungen auch an Unschuldigen, verflucht die Baumwurzel, über die wir stolpern, und er steht der Ehebrecherin gegenüber auf der Seite ihrer Verkläger, denn es ist sein Grundsatz, in Unzuchts- und Ehebruchsfragen andere Moral für den Mann als das Weib gelten zu lassen. — Nur wenn der Geist des Herrn in uns eine Macht geworden, ist es anders.

selbst; sie ist die Bedingung seines Herrentums über die Menschheit, aber nicht dies selbst. In der vollendeten Gerechtigkeit des Menschensohnes aber ruhen sein Herrentum und seine Gottessohnschaft. Die Sündlosigkeit schließt das Böse aus, die vollendete Gerechtigkeit alles Gute ein und ist also die Erfüllung alles Guten. Darum muß es uns nun auch zur Überzeugung werden, daß eine Sündlosigkeit im Sinne der Sündenüberwindung niemals zur vollendeten Gerechtigkeit sich emporringen kann. Es müßte denn die Erinnerung an die überwundene Sünde in uns ausgelöscht werden können. Und wenn wir unsere Sünde unter die Füße getreten hätten und längst sich die Lust an ihr in unserem Herzen in glühenden Haß verwandelt hätte, trotzdem — die Erinnerung ist die Fessel, die wir mit uns weiterschleppen und die uns das Bewußtsein vollendeter Gerechtigkeit ein für allemal verlegen würde. So würde auch der Erlöser, wenn er nur nach glücklicher Überwindung der Sünde zum Sündlosen geworden wäre, doch niemals zum vollendeten Gerechten sich erhoben haben und damit aufhören, unser Erlöser zu sein. Er würde dann eben nicht Worte des ewigen Lebens zu uns haben reden können. Die vielgehörte Rede, daß Christus uns nur dann ein Vorbild sein könne, wenn auch er seine Sündlosigkeit durch Kampf erworben habe, ist eine wenig überlegte. Denn wir machen's ihm ja doch nicht nach. Ich wüßte auch nicht, welches neue Leben mir dann die gläubige Vereinigung mit ihm geben sollte, denn, um ein Bild zu gebrauchen: „ein schwachbegabter Dichter gewinnt selbst durch die vollkommenste Hingabe an den Goethischen Genius noch nicht die glückliche Veranlagung Goethes." Eher mit Neid als mit Verehrung müßten wir auf Jesus sehen, dem eine glückliche Veranlagung es ermöglichte, sich zur Sündlosigkeit zu erheben. Und — nie kann die Sündlosigkeit der späteren Tage die Schuld der früheren decken. Er selbst, dieser Starke, müßte erst entsündigt werden, damit er uns der Sündlose sein könnte. Und wer könnte ihn entsündigen? Doch nur Gott. Darum — gerade wenn er uns in ursprünglicher Sündlosigkeit schlechthin überragt, nach der Wurzel seines Lebens über uns unerreichbar erhaben ist, so ruft er in uns diejenige

Verehrung hervor, die religiöser Natur ist und darum allein im stande, ein neues Leben in uns zu schaffen.

Der vollendete Gerechte! — In dem Leben des Herrn war die Lehre Leben. Nicht bloß sein Wort, sein ganzes Leben ist Wort des ewigen Lebens. Es ist durchaus der Wirkung entsprechend, die er, der Herr, immer hervorgerufen hat, wenn wir das Petrusbekenntnis: „Du hast Worte des ewigen Lebens“ wandeln in das Wort: „Du bist das Wort des ewigen Lebens.“ — An ihm sehen wir die Wirklichkeit unseres göttlichen Ebenbildes, an ihm, was wir nicht sind und sein sollten, an ihm aber auch, was wir sind und sein könnten, so daß Erbeben und freudiges Aufatmen eigentlich ein Pulsschlag und ein Atemzug sind. — Und wenn wir nun dies freudige Aufatmen im Anschauen seines Lebens gewinnen, so soll uns die Thatsache nicht schrecken, daß wir eben Handlungen kennen gelernt haben, die uns sein Bild zu trüben vermochten, denn diese Trübung war nur der Wolkenschatten, der vor der Sonne dahinzieht. Sein Geist reinigte uns sein Bildnis wieder. Wunderbare Thatsache! Offen liegt sie jedem vor Augen in der Entwicklung der Kirche. Verirrungen in Lehre und Leben der Gemeinde, Trübungen der Person Jesu Christi, Trübungen aus den Restbeständen überwundener Weltmächte, aus dem Gebiete des religiösen Lebens im besonderen, wie des geistigen Lebens überhaupt, Trübungen, von den Personen der Kirchenleitung ausgegangen, Trübungen, aus den Naturanlagen der Volksseelen emporgestiegen — sie werden alle immer wieder ausgestoßen und abgeklärt durch den Herrn selbst, der der Geist ist. Natürlich bedient er sich dazu der Menschen, nämlich derer, denen er als vollendeter Gerechter offenbar geworden ist.

Wir greifen zur Bergpredigt. Zur Bergpredigt? — also Worten des Herrn und nicht Thaten? Die Bergpredigt hätten wir heranziehen müssen, als wir von den Worten des Herrn im engeren Sinne und ihrer Gewissen weckenden Kraft redeten, aber hier? Es ist wahr, wenn irgend Worte des Herrn unser Gewissen wecken und schärfen, so sind's die Worte der Bergpredigt, aber sie gehen noch

darüber hinaus, weit hinaus. Denn gerade sie öffnen uns eine neue Welt mit neuen Werten, also neues Leben. Sie sind die machtvollste Ausstrahlung der vollendeten Gerechtigkeit selbst. Sie sind Lebensthat, wie des Herrn Leiden und Sterben. Sie sind sein Ich. — .

Unter dem Hauche der Seligpreisungen umwonnigt uns nicht bloß neue, sondern göttliche Lebensluft, und wir atmen sie ein als die Heimatsluft unserer Seele. O ja, es ist vieles in dieser unvergleichlichen Rede, das unser irregegangenes Ich in seiner Dummklugheit „harte Rede" zu nennen sich erdreistet, und das es mit einem jämmerlichen „unmöglich" bei Seite zu schieben oder mit einem polternden „kulturfeindlich" zu entkräften sucht, und trotzdem — in einer tieferen Lage unserer Persönlichkeit, als unser dummkluges Ich sich zu bewegen pflegt, finden die Worte ihre Bejahung, und aus dieser Bejahung steigt dann doch wohl in dem Aufquellen und Schwellen des Sehnsuchtlautes: „ach, wenn es so wäre!" — die Bestätigungsgewißheit auf: „Das soll ich sein!" — Die Verpredigt auch nur erst einmal in ihrer inneren Wahrheit wirklich empfinden, ist eine so tiefe Reinigung und Durchläuterung unserer Seele, daß wir in dieser Läuterung uns als die zu sehen beginnen, die wir sein sollen, wie uns Gottes Auge sehen will, eben auch als vollendete Gerechte (vgl. 3. Artikel).

Was gilt uns dieser Rede gegenüber die Frage, ob sie wirklich so, wie Matthäus sie uns bietet, gehalten worden sei oder nicht? Wie sie vor uns liegt, ist sie uns unmittelbares Zeugnis, wie der Geist des Herrn die Worte zu einander getragen, an einandergefügt und mit einander verbunden hat. Auch wenn Matthäus sie nicht als Ganzes aus dem Munde des Herrn, sondern stückweise an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten empfangen hätte, und wenn vielleicht nur die Seligpreisungen und die Worte vom „Salz der Erde" und dem „Lichte der Welt" auf dem Berge erklungen wären, so würde er ja doch ihren Zusammenschluß zu einem Ganzen nur in der Macht des Geistes Christi vollzogen haben können. Der Gedanke schon, diese Worte zusammenzufügen, und nun die Zusammenfügung selbst sind der Beweis, daß der Geist, deren Träger sie sind, ihn selbst getragen hat.

Auch die Frage, ob die Theologie des Paulus mit den Worten der Bergpredigt stimme, hat für uns keinen Wert. Diese Frage kann nur von dem aufgeworfen werden, der zu beiden, zur Bergpredigt sowohl, wie zur Theologie des Paulus eine falsche Stellung einnimmt, denn es handelt sich nicht um etwas Gleichwertiges. Hätte sich in der Person unsers Herrn nicht der vollendete Gerechte der Menschheit dargestellt, und wäre es also nicht zu dieser Ausstrahlung der vollendeten Gerechtigkeit in den Worten der Bergpredigt gekommen, so würden wir auch keine paulinische Theologie mit ihnen zu vergleichen haben. Die paulinische Theologie ist ja nur der dialektische Aufbau über der Lebenserfahrung, deren Inhalt „Christus, der vollendete Gerechte" war, und dieser Aufbau soll nun selbst wieder der Gemeinde zu einem Unterbau werden, über dem das Gesetz des Lebensgeistes Christi (Röm. 8, 2) sich erhebt. Ließe die paulinische Theologie sich nicht mit den Worten der Bergpredigt einen, so würde sie natürlich zu weichen haben; eine Frage jedoch, die wir im Einzelnen hier nicht zu lösen haben; und was von ihr im Ganzen gilt, haben wir soeben ausgesprochen.

Aber in einer andern Beziehung wird uns Paulus hier zu einem lehrreichen Beispiel. Es ist oft mit Verwunderung bemerkt worden, daß in den Briefen des Apostels kaum eine Stelle sich findet, die auf andere Thatsachen aus dem Leben des Herrn zurückweist, als auf Geburt, Tod und Auferstehung. Davon „daß er umhergegangen ist und wohl gethan hat und gesund gemacht" (Apstlg. 10, 38) enthalten sie nichts. Keine Wunderthat des Herrn wird erwähnt. Wußte Paulus von ihnen nichts? Von manchen wußte er gewiß, von vielen eben so gewiß auch nicht. Die Evangelien sind in der Form, wie wir sie besitzen, alle nach seinem Tode geschrieben worden, und ob er den Urmatthäus in der Hand gehabt haben wird, ist mehr als fraglich. Seine Briefe enthalten wenigstens keinen Anhalt dafür. Wir finden also in und an Paulus den Grundsatz bestätigt, den wir soeben, als wir von der Sündlosigkeit redeten, ausgesprochen haben: daß es nicht der Kenntnis aller Einzelzüge aus dem Leben des Herrn bedürfe, um den Eindruck seiner Sündlosigkeit, u. —

setzen wir hier hinzu — seiner vollendeten Gerechtigkeit zu gewinnen, sondern daß dazu auch ein kleiner Ausschnitt aus seinem Leben vollständig genüge, denn — auch die vollendete Gerechtigkeit — und sie vor allem — ist keine Ausstrahlung aus der Summe aller Einzelthaten, sondern ist die Ausstrahlung aus der Person des vollendeten Gerechten — durch die Thaten hindurch — und kann darum einem empfänglichen Herzen sehr wohl durch eine einzige That vermittelt werden. Welche That des Herrn nun dies dem Paulus vermittelt hat, liegt in den Paulusbriefen klar zu Tage: „Das Leiden und Sterben des Herrn." Er sieht in ihm ebensowohl das Zeugnis des vollendeten Gehorsams gegen Gott im umfassendsten Sinne des Wortes, als auch das Zeugnis einer wahrhaft göttlichen Liebe. Ermahnt nun aber der Apostel die Gemeinden, daß sie das „Wort Jesu Christi" reichlich unter sich wohnen lassen sollen, so müssen wir, selbst wenn wir nach unseren früheren Ausführungen unter „Wort Christi" auch das fortwirkende Wort in Lehre und Lied der Gemeinde verstehen, — namentlich an dieser Stelle Col. 3, 16, — so müssen wir doch in erster Linie an das ursprüngliche Herrenwort denken, ohne dessen Einwirkung es keine Fortwirkung geben könnte, und haben damit das Recht anzunehmen, daß auch dem Apostel Paulus „seines Herrn Wort" zu einem Worte des ewigen Lebens geworden war. Diese Annahme stützen unzählige Stellen seiner Briefe. Je weniger wir mit Erfolg nach Thatsachen aus dem Leben des Herrn, außer den drei genannten suchen würden, desto erfolgreicher nach Worten des Herrn. Denn durcheilen wir die Ermahnungen, mit denen der Apostel seine Lehrausführungen zu schließen pflegt, so hören wir aus ihnen allen „das Wort des Herrn" heraus und fühlen sie von dem Geiste der Bergpredigt durchweht. — Aus dem Worte des Herrn und aus dem Leiden und Sterben des Herrn stieg auch ihm, wie uns, das Bild des vollendeten Gerechten auf und wurde der Grund seiner Lehre von der stellvertretenden Genugthuung. Das ist's, was er meint, wenn er sagt, daß es Gott gefallen habe, seinen Sohn in ihm zu offenbaren. Die Unterlage aber dieser inneren Offenbarung „das Wort des Herrn und das

Wort vom Leiden des Herrn", fand er in der gläubigen Gemeinde. —

„Der vollendete Gerechte"! — Wir nannten vorhin die Bergpredigt die machtvollste Ausstrahlung der vollendeten Gerechtigkeit selbst und nannten sie eine That des Herrn, wie sein Leiden und Sterben. Gewiß, und doch würde sie uns nicht in dem Grade ergreifen, als sie's thut, wenn nicht hinter ihr der Ecce homo stände, hinter dem lehrenden der leidende Herr, hinter dem Wortzeugen der Blutzeuge. Wir weisen auf Seite 100 zurück. Die Worte des Bekenntnisses: „gelitten, unter Pontio Pilato gekreuzigt, gestorben" führten uns nach Golgatha, und wir haben dort geschaut mit dem heidnischen Hauptmann und gehört mit ihm und — wir haben auch empfunden mit ihm. Was wir schauten und hörten beschleunigte den Pulsschag unserer Herzen, und unsere Empfindung trug uns schon weiter, als es unter der objektiven Prüfung der Bekenntnisworte eigentlich hätte der Fall sein müssen. Wir konnten nicht widerstehen. Der Gekreuzigte hatte es uns angethan. — Und wir stehen von neuem still unter dem Kreuze. Der Welt Heiland muß seine Persönlichkeit im Leiden vor uns vollenden und kann nur im Leiden uns den wahren Gehalt seines Wesens offenbaren! Ja — hätte er wohl Weltheiland sein können, er, der Zimmermannssohn Jesus von Nazareth, ohne dies Leiden und Sterben? Nimmermehr! Dies Leiden und Sterben giebt ihm seine Hoheit, und ohne Leiden keine Vollendung in der Gerechtigkeit. Darin liegt die Notwendigkeit des Kreuzestodes, d. h. des Todes als eines Verbrechertodes. Ohne Gethsemane und Golgatha würde Johannes nicht geschrieben haben: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater voller Gnade und Wahrheit." Gottes höchste Herrlichkeit liegt für uns nicht in seiner Allmacht und Allwissenheit, sondern in seiner Gnade und Wahrheit. Daß Er Gnade, heilige Liebe, und daß Er Wahrheit ist, daran erglüht unser Herz. In dem vollendeten Gerechten nun schauen wir das vollkommene Ebenbild Gottes, vor allem also die Selbstoffenbarung der heiligen Liebe.

„Der vollendete Gerechte"! Zweifellos ist das Christusbild der

Synoptiker ein anderes als das Christusbild des Johannes, und beide sind wieder andere, als das Christusbild des Paulus; und nicht minder ist auch das Christusbild im Petrusbrief ein anderes, als im Hebräerbrief. Und dennoch hat dies verschieden gestaltete Bild in allen diesen Zeugen dasselbe neue Leben gewirkt, und sie haben sich nach „dem Bilde Christi" gestaltet. Man hat dann das Christusbild dogmatisch festzulegen versucht; dies ist die Arbeit der sogenannten ökumenischen Concilien gewesen; aber das Leben der gläubigen Gemeinde hat dieser Arbeit gespottet. Niemals ist das dogmatisch fest umschriebene Christusbild das Christusbild der gläubigen Gemeinde gewesen. Dies Bild war Leben, und wäre es nicht Leben geblieben, so würde es wirkungslos geworden sein Wie verschieden ist ferner das Christusbild der lutherischen von dem der reformierten Dogmatik, und doch hat diese Verschiedenheit nicht das Sprossen gleicher christlicher Lebensblüten und das Reifen gleicher christlicher Lebensfrüchte — hier wie dort — aufgehalten. Und auch innerhalb jedes dieser Sonderbekenntnisse — wer gestaltet da wohl sein Christusbild streng nach den Umrissen der Dogmatik? Wir nehmen es aus der Hand der gläubigen Gemeinde — ohne sie könnten wir's nicht haben! — sie ist die Bewahrerin des Bildes! — aber wir nehmen es als ein lebendiges, das sich dann sofort wieder als unser Christusbild gestalten muß, wenn es uns in seinen Geisteskreis hineinziehen soll. Und von Neuem dürfen wir sagen: aller dieser Besonderung zum Trotz sprossen überall die gleichen Blüten und reifen die gleichen Früchte christlicher Lebensführung und Lebenshaltung! — Woher? wie ist das möglich? Nun — die Grundgestalt des Christusbildes, das die gläubige Gemeide durch die Jahrhunderte hindurchgetragen hat, ist „der vollendete Gerechte." Und hätte sie diese reine, hohe Grundgestalt bewahren können, wenn sie ihr nicht gegeben worden wäre? — in der Person unsers Herrn? — Und haben wir in dieser Thatsache nicht auch die Erfüllung seines Wortes: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende?" Ja, wie hätte die gläubige Gemeinde das Christusbild als ein lebendiges, Leben weckendes bewahren können, wenn Er, der Herr, nicht selber lebte? „Der Fürst des Lebens"!

„Er lebt", das ist's, was uns die Worte sagen: „auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes des Vaters." Er lebt! — Da sitze ich, — Ruhe ringsum —, vor mir das Bild des Gekreuzigten, und unter dem Bilde stehen die Worte: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben." Und siehe! da steht er vor mir, der Einzig Eine! Ich weiß nicht: ich sehe ihn, den Wunderbaren, den Herrlichen voller Gnade und Wahrheit, den schlichten, milden, den geistgewaltigen, majestätischen Dulder, und ich höre ihn: „Komm zu mir und lerne von mir! mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht!" und mein Auge wird naß, und es löst sich meine Seele; sie möchte zerfließen in ihm, aber sie erstarkt unter dem Einströmen seines Geistes, das sie wonnig empfindet! Habe ich je Ähnliches erlebt, wenn ich vor dem Bilde eines andern Großen unter den Menschenkindern sinnend geweilt habe? O nein! o nein! Und ist das also nicht ein Fortwirken Jesu Christi unter uns und auf uns, anders als irgend eines Andern, auch des Besten? Ein unmittelbares Einwirken! ein Einwirken, zu dessen Empfindung ich komme, wie zu der Empfindung des schöpferischen Lebensstromes Gottes, der durch die laute und stille Welt wogt, und ist mir diese Empfindung nicht das Zeugnis, daß Er lebt? — Ich empfinde ihn, den Fürsten des Lebens. — Diese Thatsache kann nur der leugnen, der weder weiß, was Leben, noch was Geist ist, und der selbst kein wahres Leben des Geistes führt. —

„Er lebt", das ist der Inhalt der Auferstehung, das ist der Inhalt der Himmelfahrt, das des Sitzens zur Rechten des Vaters. — „Er lebt in der Herrlichkeit". Weder von der Auferstehung und der Himmelfahrt als Einzelthatsachen, noch von dem Sitzen zur Rechten Gottes als Vorstellungsform können wir eine religiöse Lebenserfahrung gewinnen, aber von ihrem Inhalte: „Er lebt" — ja! wie wir gesehen haben. Und wenn wir diese Erfahrung gewonnen haben, so kann es uns auch nicht mehr anstößig sein, wenn wir mit der gläubigen Gemeinde der Gegenwart, um mit der gläubigen Gemeinde der Vergangenheit uns eins zu

wissen, unser „Er lebt" in die drei Momente zerlegen: „auferstanden von den Toten, aufgefahren zum Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters", und so bekennen.

Und dies: „Er lebt" zieht auch die letzten Worte des Artikels: „von dannen er kommt, zu richten die Lebendigen und die Toten" — in seinen Machtkreis herein. Er ist gekommen und kommt und wird kommen — täglich zu mir. An ihm ist mein Gewissen erwacht, an ihm ist mir das Bewußtsein meiner Gottesnatur (die Ideale!) erst wahrhaft aufgegangen, an ihm hat sie sich unter dem Anschauen seines Bildes entfaltet, und so finde ich nur durch ihn und in ihm mich als Menschen, die Vollendung meiner Persönlichkeit (s. S. 161). Diese Lebenserfahrung ist sein Kommen gewesen und wird es täglich sein — sein Kommen zu mir. Er hat sein Gericht an mir vollzogen, mir zur Seligkeit. Er ist mir der Fürst des Lebens. — So hat er sich also uns bezeugt; wir haben ihn empfunden — als den Sündlosen, als den vollendeten Gerechten, als den Fürsten des Lebens, und es legt sich uns darum nur um so dringender die Frage auf die Lippe: wie dünket uns von Christo? „weß Sohn ist er?" natürlich in dem Sinne, den wir bei der Besprechung des Wortes „eingeboren" gewonnen haben.

IX.

Nun aber dürfen wir nicht mehr an einer Frage vorübergehen, deren Beantwortung wir vielleicht schon früher hätten suchen müssen, aber aufgeschoben haben, um den Fluß unserer innerlich zusammenhängenden Ausführungen nicht zu unterbrechen; eine Frage, zu deren Beantwortung uns zwar nicht gerade die Worte unseres Artikels zwingen, aber die Auslegung, welche diese Worte gefunden haben und noch immer finden; eine Frage aber auch, über die wir um der Lehre des Paulus willen nicht hinweggleiten dürfen; eine Frage endlich, deren Beantwortung uns dann doch wieder zu den Worten unseres Bekenntnisses „gelitten, gekreuzigt, gestorben" zurückführen wird, ihren Wert für uns zu sichern. Es ist die Frage und Lehre der stellvertretenden Genugthuung, aus der uns ja das neue Leben quillt. Was unter stellvertretender Genugthuung zu verstehen ist, bringen wir am besten

mit den Worten Luthers aus dem großen Katechismus zum Ausdruck: „Der — Jesus Christus — dazu gelitten hat, gestorben und begraben worden ist, damit er für mich genug thäte und bezahlete, was ich verschuldet habe, nicht mit Silber oder Gold, sondern mit seinem eigenen teuren Blute". Nach diesen Worten bestimmt sich auch der Sinn der Worte in der Erklärung des zweiten Artikels im kleinen Katechismus, obgleich dort von einem „Genugthun für uns" nicht geredet wird. Eine Zahlung also, ein Lösegeld, das wir zu leisten hatten, hat er für uns erlegt und dadurch dem Genüge geleistet, welcher es zu fordern hatte, und da diese Zahlung nicht mit Gold und Silber, sondern mit seinem Blute erfolgt ist, so hätten wir auch nicht anders als mit unserem Blute sie leisten können. — Christus ist für uns gestorben und zwar nicht bloß uns zu gute, sondern an Stelle von uns. So ist's hier gemeint; und wem ist nun die Zahlung des Lösegeldes geleistet worden? Wird es nach Luthers Erklärung des zweiten Artikels sowohl im kleinen Katechismus, als auch im großen fast zweifelhaft, ob mehr dem Teufel sein Recht geworden ist, oder Gott, so lehrt die Augustana allerdings klar genug, „daß Christus geboren worden ist, gelitten hat, gekreuzigt, gestorben und begraben ist, damit er ein Opfer wäre, nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde, und Gottes Zorn versühnete", — die amtliche Übersetzung des lateinischen Textes: **ut reconciliaret nobis Patrem et hostia esset non tantum pro culpa originis, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis.** Die Vermischung der beiden Gedanken, daß der Tod Christi eine Sühne des göttlichen Zorns und ein Loskauf aus der Macht des Teufels sei, welche in unseren Bekenntnisschriften vorliegt, ist die Folge einer Verbindung der Lehre des Römer- und Galaterbriefes mit der Lehre des Kolosser- und Hebräerbriefes, also z. B. der Stellen Röm. 5, 9—10: „So werden wir durch ihn (Christus) bewahret werden vor dem Zorn, nachdem wir durch sein Blut gerecht geworden sind; denn so wir Gott versöhnet sind durch den Tod seines Sohnes, da wir noch Feinde waren, viel mehr werden wir selig werden durch sein Leben, so wir nun versöhnet sind"; — und Hebr. 2, 14: „Nachdem nun die Kinder (Menschenkinder) Fleisch und Blut haben, ist er es

gleicher Maßen teilhaftig geworden, auf daß er durch den Tod die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte, das ist, dem Teufel."

Wie windet sich wieder die Auslegung unter dem Druck des Inspirationsdogmas bei der Erklärung dieser Worte, und je näher unserer Zeit, um so mehr! Schon die Alten suchten die einheitliche Macht Gottes zu retten und erklärten — wobei wir an das Wort des Mephisto im „Faust" denken müssen: „ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und doch das Gute schafft", — sie erklärten den Willen Satans für einen bösen, seine Macht aber für eine niemals ungerechte, denn seinen Willen habe er von sich selbst, seine Macht aber von Gott; — und man ging dann auf dieser Bahn noch weiter und legte das Sach- und Rechtsverhältnis noch deutlicher dar, indem man sagte: „Der Teufel hat diese Gewaltherrschaft des Todes nicht als Herr, sondern als Henker;" eine Deutung, die doch wohl nicht ganz der Meinung entspricht, welche der Verfasser des Hebräerbriefes hat aussprechen wollen. Der Teufel handelt also im Auftrage Gottes, und Christus kommt im Auftrage Gottes, die Werke des Teufels zu zerstören!! Solcher monistischen Erklärungsweise gegenüber ist's besser, am strengsten Dualismus festzuhalten. — Suchen wir den Worten: „der des Todes Gewalt hat", den besten Sinn abzugewinnen, und suchen wir deshalb uns zunächst den Sinn der Worte (v. 15): „und erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten", deutlich zu machen.

Die Menschen standen also in der Knechtschaft der Todesfurcht. Diese Furcht ist nach unserem Briefe nicht die Furcht vor dem Tode als solchem, sondern vor ihm als der Pforte zum Gericht (9, 27) oder wird wenigstens, wenn sie auch Furcht vor dem Sterben sein sollte, doch durch den Ausblick auf das Gericht verschärft, verdoppelt. Und warum? weil der Sünder, über den das Gericht wirklich ergeht, dem Satan verfällt. Hat er dem Fürsten der Finsternis hier im Leben gedient, so zieht er auch ein in das Reich der Finsternis, der Unseligkeit, der Verdammnis. Dann übt der Tod erst wirklich seine Macht über den Menschen aus, wenn der Mensch im Sterben dem Reiche der Finsternis verfällt,

und in diesem Sinne hat nun Satan die Macht des Todes; in seiner Hand liegt, um ein paulinisches Wort herbeizuziehen, „der Stachel des Todes". Paulus nennt die Sünde den Stachel des Todes, aber natürlich nur die unvergebene, also ungesühnte. Mit ihrer Sühne hört auch die Wirkung des Todesstachels für die Gesühnten oder Versöhnten auf; sie sind Erlöste. Nun sagt der Hebräerbrief: „Wie den Menschen gesetzt ist, Einmal zu sterben, darnach aber das Gericht, also ist Christus Einmal geopfert, wegzunehmen vieler Sünden." — Durch die Opferung Jesu Christi sind also vieler Sünden weggenommen, oder gesühnt worden, und für solche ist also auch die Schreckensmacht des Todes aufgehoben worden. Der Tod hat für sie seine Natur geändert, und das ist die Entmächtigung des Satans. Die durch den Tod Christi Gesühnten sind nicht mehr Satans Opfer; sie sind ihm entzogen.

Weiter aber setzt die Thatsache dieser Entmächtigung des Satans durch Christi Tod voraus, daß dieser Tod dem Teufel entweder zu einer Falle geworden, oder von ihm mit Bewußtsein als ein Ersatz angenommen worden ist. Der heilige Augustinus trägt kein Bedenken, zu sagen: „Der Teufel freute sich, weil er des Todes Gewalt hatte, am Tode; und was ihn freute, hielt ihm der Herr hin: So wurde Christi Kreuz eine Falle für den Teufel", aber auch die tiefsinnigen Worte moderner Theologie: „der Tod selbst und als solcher ist es, welcher Jesu zum Mittel seiner Vernichtigung (wie vorsichtig! nicht Vernichtung, sondern Vernichtigung!) des Todesherrschers gedient hat; es hat in der Person Jesu ein Leben der Menschheit begonnen, welches aller Todesmacht des Satans überlegen ist, nachdem dieselbige dasjenige Leben (ein Leben in Fleisch und Blut gleich dem unserigen), in welchem Christus ihr unterstellt gewesen, in einen Tod gebracht hatte, welcher vielmehr des Todes Tod geworden" — auch solche Worte, so pathetisch sie lauten, tragen die Teufelsfalle noch mit sich herum. — Wenn unser Luther singt:

Das war ein wunderlicher Krieg,
Als Tod und Leben rungen;

Das Leben, das behielt den Sieg
Und hat den Tod bezwungen.
Die Schrift hat verkündigt das,
Wie ein Tod den andern fraß,
Ein Spott aus dem Tod ist worden!

so kann man dieser Worte sich freuen, ja an der urderben Wendung: „Wie ein Tod den andern fraß" sich erfrischen, denn daß dies Fressen des einen und Gefressenwerden des anderen Todes nichts anderes ist und sein soll, als daß das Leben im Sterben den Tod überwunden hat und überwindet, sagen ja deutlich genug die Verszeilen: „das Leben, das behielt den Sieg, und hat den Tod bezwungen" —, aber an jenen Worten moderner Theologie kann man keine Freude haben, sondern nur Ärgernis nehmen. Ein Ungedanke wird durch die Phrase kein Gedanke.

Und nicht minder unangemessen ist die Vorstellung, der Teufel habe den Tod Christi sich einen Ersatz sein lassen und ihn als Lösegeld in Zahlung für die Erlösten angenommen, so daß mit dem Tode Jesu geradezu ein Rechtsanspruch des Teufels befriedigt worden wäre! Gerichtet wird dieser ganze Gedankengang einfach durch die Frage: „wer legte dem Teufel die Falle? wer hatte sich mit ihm über einen Rechtsanspruch auseinanderzusetzen?" — Ja, wer? Unsere Gottesidee, wie sie aus dem Geiste Jesu Christi in uns geboren ist, verbietet uns, darauf zu antworten.

Indes, wie war es nur möglich, daß ein solcher Ungedanke, und zwar in immer schärferer Ausprägung, die Christenheit so lange beherrschen konnte, wie er es thatsächlich gethan hat? — Und wie war's möglich, daß dieser Ungedanke eines Rechtshandels mit dem Teufel trotz seiner Abweisung durch Anselm von Canterbury und andere Denker noch seinen Schatten bis in die Zeiten der Reformation, bis in Luthers Katechismen werfen konnte?

Es war möglich, so lange die antike Weltanschauung mit ihrer Enge und Beschränktheit und mit ihrem dieser Beschränktheit

anhaftenden Dualismus die Christenheit beherrschte. Seitdem wir die Einheit des Alls erfaßt haben und diese Einheit uns zu einer Offenbarung der Einheit Gottes geworden ist, weisen wir Vorstellungen, wie die eben vorgeführten, rundweg ab. — Sie sind häretisch, Ketzereien. — Bequemer ist es ja, in dem Dualismus „Gott und Teufel" sich zu bewegen und nun alle Sünde und alles Übel und alle Krankheit und Tod als Werk des Teufels anzusehen, und es ist viel schwerer, die Welt mit allen ihren furchtbaren Gegensätzen unter einem einheitlichen Gotteswillen sich zum Verständnis zu bringen, aber es gilt auch hier der Grundsatz der philologischen Forschung: lectio difficilior est praeferenda. — Auch die Gottesleugnung entspringt oft, sehr oft — ebenso wie der Teufelsglaube — der Unfähigkeit, die schwerere Lesart sich zu eigen zu machen.

Und nun zur Lehre des Paulus, oder der Lehre des Römer- und Galaterbriefes!

Der Tod unseres Herrn ist nach dieser Lehre ein stellvertretendes Sterben. Christus erleidet, was der sündige Mensch hätte erleiden sollen, den Tod als Vollzug des Gerichtes über die Sünde. Gott wollte die Rettung des Sünders. Er wollte dies in seiner Liebe. Aber seine Liebe konnte über seine Gerechtigkeit nicht hinweg. Seine Gerechtigkeit forderte Strafe; endlich — nach Erweisung seiner Langmut — den Vollzug der Strafe. Ohne Vollzug der Strafe keine Sühne. Daß nun die Menschen aller Langmut Gottes zum Trotz Sünde auf Sünde gehäuft haben, schärft die göttliche Gerechtigkeit und läßt sie zu einer zürnenden werden. Die sündige Menschheit steht unter dem Zorne Gottes; Christus, der Sündlose, nicht, und er ist darum auch nicht dem Straftode verfallen. Stirbt er dennoch und zwar eines blutigen Todes, eines Straftodes, so kann er ihn nur für andere erlitten haben. Und dies findet darin seine Verwirklichung, daß Gott Christi Tod, die Sühne der Sünde, die Versöhnung seiner Gerechtigkeit und die Stillung seines Zornes sein läßt, so daß seine Liebe, welche die Rettung der Menschheit will, nun freie Bahn hat, und den Sündern die Gerechtigkeit Jesu Christi zusprechen kann. — Die Erweisung der göttlichen Liebe ist also

daran gebunden, daß der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geschieht. Gott schafft sich diese Genüge im Tode des Sohnes. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber." Eigentlich versöhnt er sich mit sich selber, und wird dies dann zur Versöhnung der Welt mit ihm, so kann es nur dadurch geschehen, daß er der Welt diese seine Selbstversöhnung zurechnet, also die Sühne Jesu Christi eine stellvertretende sein läßt. — „Der Tod Christi ist die von Gottes Liebe veranstaltete Sühnung des göttlichen Zornes", um mit den Worten eines Theologen unserer Zeit zu reden.

Habe ich Recht, wenn ich behaupte, daß diese Lehre in ihrer vollen Schärfe aus dem Bewußtsein der gläubigen Gemeinde immer mehr herausgetreten ist? und immer mehr heraustreten mußte, denn die Empfindungen und Vorstellungen, aus denen heraus sie geboren worden, sind der gläubigen Gemeinde fremd geworden, vollständig fremd?*)

Nicht der Gedanke der Stellvertretung jedoch ist es, der uns Befremden einflößt, denn seicht und kurzsichtig müssen wir's nennen, wenn man die Stellvertretung mit den Erklärungen ablehnt: „ich und nur ich bin haftbar für mich;" „es kann niemand, niemand für mich eintreten, weder etwas für mich zu leisten, noch zu leiden;" — „es handelt sich hier doch um das sittliche Gebiet, und Stellvertretung auf sittlichem Gebiete ist ausgeschlossen;" — „es ist Untergrabung der sittlichen Kraft, Stellvertretung auf sittlichem Gebiete sich auch nur möglich zu denken. Ein jeder steht und fällt sich selbst." — Seicht und kurzsichtig nennen wir diese Reden, so stolz sie klingen. Männer wie Paulus und Luther, Männer von einer Willenskraft ohne Gleichen, haben in der Stellvertretung nicht nur keinen Bruch ihrer sittlichen Kraft, sondern der gebrochenen gründliche Heilung und höchste Steigerung gefunden. — Verfehlt kann also doch wohl dieser Gedanke nicht sein. — Es

*) Der Glaubensstand der Gemeinde deckt sich eher mit der Heilslehre des ersten Petrusbriefes, namentlich, nachdem in der revidierten Bibel an den entscheidenden Stellen (1. Petr. 2, 21—25 und 3, 18) der Grundtext richtig wiedergegeben und das ganz ungehörige Wort „opfern" der Lutherschen Übersetzung ausgeschieden worden ist.

kommt nur darauf an, ihn richtig zu fassen und nach seinem wahren Gehalte wirksam werden zu lassen.

Wohl aber befremdet es uns, daß Paulus in Gott eine Gegensätzlichkeit hineinträgt, mit der unsere Gottesidee sich nicht zu vereinen vermag. Diese Lehre von einer innergöttlichen Spannung, dem Gegensatz zwischen Liebe nnd Gerechtigkeit, und von ihrer innergöttlichen Lösung — dadurch, daß Gott selbst seiner Gerechtigkeit Genüge schafft und seinen Zorn stillt, indem er das Strafgericht an einem Sündlosen vollzieht, den er zur Sünde macht, bleibt uns, man sage, was man wolle, fremd. Denn diese Lehre, dem Pulsschlage des paulinischen Herzens entrückt, bedarf jetzt weiterer theologischer Klarlegung, aber — tritt sie uns damit wirklich näher? Unsere Frömmigkeit duldet es nicht mehr, in das Geheimnis der inneren Lebensbewegung Gottes mit unserer Begriffs- und Denksonde eindringen zu wollen. Und nicht minder, ja noch mehr gereicht uns die Schlachtopferidee in dieser Lehre zum Anstoß.

Für Paulus war das Gesetz und zwar Gesetz in dem Sinne und dem ganzen Umfange, wie es dem Alten Testamente eigen ist, Heilsbesitz, Gabe Gottes, und doch hatte er zu verkündigen: „Christus ist des Gesetzes Ende, wer an ihn glaubt, ist gerecht"; darum war es für ihn eine Lebensfrage, die Hinfälligkeit des Gesetzes mit seiner Heiligkeit zu vermitteln, d. h. in der Erlösung Jesu Christi auch die Sühne der Übertretungen des Gesetzes, die Versöhnung der göttlichen Gerechtigkeit und die Stillung des göttlichen Zornes nachzuweisen, und das hat er eben in der oben gezeichneten Weise gethan. „Gott hebt selbst nach Paulus, indem er den Tod Christi die Sühne sein läßt, die bisherige absolute Geltung des Gesetzes auf und giebt ihm in seinem Heilsplan zwischen Verheißung und Erfüllung eine nur temporäre, untergeordnete Bedeutung." Wir aber haben von Jugend auf das Gesetz nicht anders als in engster Verbindung mit dem Evangelium, der frohen Botschaft von der Erlösung, kennen gelernt; und es ist darum in dem Umfange, als es für Paulus Geltung gehabt, für uns niemals in Geltung gewesen; und mehr noch, uns kann auch die Erfahrung, daß durch das Gesetz die Erkenntnis der Sünde

komme, nie in der Stärke geworden sein, als dem Paulus, weil uns unsere Sünde auf dem Hügel Golgathas viel hassenswerter erscheint, als am Fuße des Sinai; daher fühlen wir uns von vornherein gar nicht in dem Grade unter den Fluch des Gesetzes gestellt, als Paulus, und können also auch das, was er infolge dieser anderen Stellung in seine Heilslehre einfügt, nicht in voller Lebendigkeit und in der allem religiösen Fühlen nötigen Unmittelbarkeit nachempfinden.*)

Hat nun Gott seiner Gerechtigkeit in dem Tode Christi die Sühne geschafft, so daß er seine Liebe frei walten lassen kann und den Straftod an den sündigen Menschen nicht mehr zu vollziehen braucht, so ist der Tod Christi eine Opferung gewesen. — „Welchen — Christum", heißt es Röm. 3, 25, „Gott hat vorgestellet zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blute, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete in dem, daß er Sünde vergiebt." Anstatt „Gnadenstuhl" könnten wir ohne Bedenken „Sühne oder Sündopfer" für das entsprechende griechische Wort einsetzen, aber es ist nicht nötig, da dieser Spruch auch unter Beibehaltung des Wortes „Gnadenstuhl" den Tod Christi als Sühn- und Sündopfer unwiderleglich bezeugt. Der „Gnadenstuhl" ist bekanntlich der Deckel der Bundeslade, an den zur Versöhnung der beleidigten Majestät Gottes das Blut des Sündopferlammes gesprengt wurde, und der durch diese Sühnung zu einem Stuhle der Gnade wurde. Das Sühnemittel ist das Blut des Opferlammes, die Sühnstätte der Gnadenstuhl (3. Mos. 16, 12—16). — Das Sühnmittel ist das Blut Christi („durch den Glauben in seinem Blut"), und die Sühnstätte? Nun —

*) Auch die andere Auslegung, die man jetzt wohl den paulinischen Aussprüchen von der Gerechtigkeit und dem Zorne Gottes zu teil werden läßt, jene Auslegung, welche den Zorn nur auf die Verlorenen, die Gerechtigkeit nur auf die Geretteten bezieht, so daß also die Geretteten auch damals, wo sie noch Sünder waren, nicht unter dem Zorne Gottes gestanden hätten, und daß die Gerechtigkeit Gottes also als eine „vergeltende" auf sie nicht bezogen werden könne, für sie vielmehr die Gerechtigkeit Gottes sich als Verheißungstreue offenbare, — diese Auslegung ist auch nur dem Interesse entsprungen, die Anstöße der paulinischen Lehre zu beseitigen und mit unserem jetzigen Empfinden zu versöhnen.

Christus ist des Gesetzes Ende, also auch das Ende des alttestamentlichen Gnadenstuhls, und weil wir in ihm haben die Vergebung, so wird er selbst zum Gnadenstuhle Gottes. Es ziehen sich, wie so oft bei Paulus, hier zwei Gedanken zu einem zusammen. Christus ist durch sein Blut, seinen Opfertod, Sühnmittel, in seiner Person Sühnstätte.

Hüten wir uns, diese Worte modern umzudenken und uns dann einzubilden, auf dem Fundamente paulinischer Lehre zu stehen; erinnern wir uns vielmehr recht lebendig daran, daß Paulus dies Sühn- oder Sündopfer Christi durchaus im Sinne des alttestamentlichen Sühn- oder Sündopfers gedacht hat. — Leben waren ihm die Worte: „Darnach soll er den Bock, des Volkes Sündopfer, schlachten und seines Blutes hinein bringen hinter den Vorhang und soll mit dem Blute sprengen auf den Gnadenstuhl und vor den Gnadenstuhl und soll also versöhnen das Heiligtum von der Unreinigkeit der Kinder Israels und von ihrer Übertretung in allen ihren Sünden.“ Religiöse Überzeugung, heilige Wahrheit war es für ihn, wenn es heißt: „Denn des Leibes Leben (richtiger: „des Fleisches Seele“) ist im Blut, und ich habe es euch auf den Altar gegeben, daß eure Seelen damit versöhnet werden; denn das Blut ist die Versöhnung, weil die Seele in ihm ist.“ So tritt das schuldlose Tier an die Stelle des Schuldigen, erleidet für ihn im Opfertode die Strafe (der Tod ist der Sünde Sold) und deckt mit seiner reinen Seele, die im Blute entströmt, die unreine Seele des Opfernden. Das alles, wiederhole ich, war für Paulus Leben, und für uns? Das gerade Gegenteil! Kaum daß wir Theologen uns in diese Gedanken hineinquälen können, wie viel weniger der Nichttheologe, unsere Gemeinde.

Man achte doch nur auf unsere Schüler und Schülerinnen in der Konfirmandenstunde. Da wissen sie, nach 1. Kor. 5, 7, daß Christus auch das Passahlamm des neuen Bundes ist und bringen uns oft recht eingehende Kenntnis des Rituals bei der Opferung oder Schlachtung des alttestamentlichen Passahlammes mit, aber daß sie mit diesem Wissen ihrem Heilande und der Kraft seiner Erlösung auch nur um Zollesbreite nahe gekommen wären, wird wohl niemand zu behaupten wagen. Im Gegenteil, es liegt die

Gefahr nahe, daß ihnen das Passah des Neuen Bundes, wie das Passah des alten, das ihnen nur Buchstabe ist und nur Buchstabe sein kann, auch zum Buchstaben werde. Eben weil wir alle, Junge und Alte, niemals in unserem Leben ein Opfer im Sinne des Alten Bundes gebracht und kein Tier für uns zur Sühne geschlachtet haben, also auch kein Tierblut an den Gnadenstuhl durch den Hohenpriester für uns haben sprengen lassen, damit des Tieres Seele unsere Seele vor Gott decke; weil wir das alles nie erlebt und nicht gethan haben, und also auch von den religiösen Empfindungen, welche sich für die Opfernden des Alten Bundes damit verbanden, nicht die geringste Erfahrung haben können, so muß die paulinische Lehre mit ihrer Schlachtopferidee uns immer etwas äußerliches bleiben; ist im günstigsten Falle ein unserem dogmatischen Denken künstlich eingesenktes Pfropfreis, aber niemals eine unserer religiösen Erfahrung entsprossene Glaubensüberzeugung.

„Eins bitte ich vom Herrn, das hätte ich gerne! daß ich im Hause des Herrn bleiben möge mein Leben lang, zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn", und „meine Seele verlanget und sehnet sich nach den Vorhöfen des Herrn, denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser, denn sonst tausend" — solche Klänge der Psalmen künden uns, was der Tempeldienst Jerusalems den frommen Israeliten gewesen ist, der Tempeldienst mit seinem ausgebildeten Opferkultus! Solche Klänge lassen uns die Schauer frommer Empfindung ahnen, welche den Opfernden durchbebten. Und zu diesen Höhepunkten seines früheren Lebens mußte Paulus sein Christentum in lebendige Beziehung bringen, es mit ihnen, wie man zu sagen pflegt, vermitteln, und er fand diese Vermittlung im Tode Jesu Christi dadurch, daß er ihn ganz in den Dienst der jüdischen Opferidee stellte. Uns liegt dies Interesse fern. Wenn wir eine Vermittlung zu suchen haben, so kann es nur die sein, daß wir unser Christentum in lebendige Beziehung zu unserer modernen Weltanschauung setzen. — Kommt nun dazu, daß die neutestamentlichen Schriftsteller im Ganzen — je nach dem praktischen Zwecke, den sie im Augenblick verfolgen, den Opfertod Christi bald mehr unter den Gesichtspunkt des Bundes-

opfers, bald des Sünd- und Sühnopfers, bald endlich des Passahopfers stellen, Opferbegriffe übrigens, von denen die ersteren auch im alten Testamente fließende sind, so ist auch das wieder, eben weil uns das lebendige Bewußtsein dieser Beziehungen fehlt, für uns toter Buchstabe; und was sich in uns noch als Leben geltend macht, ist etwas viel Allgemeineres, als was die Worte der betreffenden Schriftstellen sagen. — Daß sich, um wieder speziell den Römerbrief ins Auge zu fassen, auch der heidenchristliche Teil der römischen Gemeinde die Lehrausführungen des Apostels, welche auf den jüdischen Opferkultus sich gründeten, gefallen ließ und zu eigen machte, kann uns nicht in Erstaunen setzen, da ja auch dem Götterdienste der Heiden das Opfer, und zwar als Bundes- und Sühnopfer, nicht fremd war. Auch diesem Teile der Gemeinde führte Lebenserfahrung das Verständnis der paulinischen Lehren näher. Hat es doch schon an Versuchen nicht gefehlt, auch die Sühnopfer der Griechen und Römer in eine dem alttestamentlichen Sühnopfer gleiche, ja sogar überlegene Inhaltsbeziehung zum Opfertode Christi zu setzen, Versuche übrigens, die unsers Erachtens nur fortgesetzt und nicht aufgegeben werden sollten. Denn es kann uns die Thatsache nicht gleichgiltig sein, daß der Apostel Paulus für das Wort „Gnadenstuhl" in der angezogenen Stelle sich eines griechischen Wortes bedient, dessen Bedeutung als „Sühnopfer" im griechischen Sprachgebrauch außer Zweifel steht.

So interessant nun aber auch alle diese Beziehungen für uns sein mögen, so sind sie's doch nur um des Gesetzes der Entwicklung willen vom religionsgeschichtlichen Gesichtspunkte aus, religiösen Wert aber für uns im strengen Sinne können wir ihnen nicht zusprechen; wir müßten denn behaupten wollen, daß die Zeit der Erfüllung nur deswegen Zeit der Erfüllung sei, weil sie die Zeit der Vorbereitung erst zum richtigen Verständnis bringe, d. h. sich so gebunden aus dem Schoße jener erhebe, daß sie ihr eigentlich nur zur Erläuterung diene, in keiner Weise jedoch etwas wirklich Neues und Selbständiges in die Entwicklung der Menschen einfüge. Dann allerdings würde der Opfertod unsers Herrn nur insoweit für uns zum Leben werden können,

als uns das Schuld-, Sünd- und Passahopfer des Alten Bundes zur religiösen Lebenserfahrung geworden wäre; ein Gedanke, den wir doch gewiß weit, weit von uns abweisen werden.

„Das Gesetz hat den Schatten von den zukünftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst," lesen wir im Hebräerbrief, aber leider läßt der Verfasser des Hebräerbriefes schon selbst und nach ihm die orthodoxe Theologie diesen Schatten wieder so dicht und dunkel auf den Kreuzestod unsers Herrn fallen, daß wir seinen Heilswert nun doch wieder erst dann zu erkennen vermögen, wenn wir ihn an dem Schatten messen. Man lese doch nur folgende Ausführung: „Das Osterlamm, welches Gott bei der Osterfeier des alten Bundes verordnet hat, war ein Vorbild auf Christum. Es mußte ein Männlein, ohne Fehl, unter einem Jahre, von der Herde abgesondert sein, es mußte zwischen zwei Abenden geschlachtet und gebraten werden, so daß das Tier mit zwei hölzernen Spießen, einem in der Länge und einem bei den Vorderfüßen in die Quere durchstochen, in dem Ofen in der Erde aufgehängt und so gleichsam gekreuzigt wurde; auch durfte ihm kein Bein zerbrochen, und es mußte ganz gegessen werden, und zwar mit bitteren Kräutern; es wurde ferner sein Blut an die Oberschwelle der Thüren gestrichen und es ging nun Israel aus dem Diensthause Ägyptens; — ebenso war auch Christus ein Mann, unbefleckt, abgesondert von den Sündern, und wurde in der Blüte seiner Jahre um diese Zeit gekreuzigt, an einem hölzernen Kreuz an dem Feuer des Zornes Gottes und seiner erbarmenden Liebe gleichsam gebraten; es wurde auch ihm kein Bein zerbrochen, und er muß mit den bittern Salzen wahrer Buße genossen werden. Mit seinem Blut müssen wir im Glauben gleichsam die Pfosten der Thüre des Herzens besprengen, damit der höllische Würgengel an uns keine Macht habe, und damit wir, durch seinen Tod aus der Sklaverei des Satans befreit, gläubig sein Verdienst ergreifen, bis wir in dem himmlischen Kanaan dem Lamm, das von Anfang der Welt erwürget ist, ewiges Lob und Preis sagen." Allegorie und Typus in schönster Blüte, und diese Blumen zweifelhaften Duftes ließ die Theologie der Väter, wie der Söhne, immer wieder in bedauerlicher Üppigkeit emporsprießen, und man

feierte sie in wunderlicher Selbsttäuschung als tiefsinnige Deutung des „Wortes der Schrift" — und als gläubiges Eindringen in die Heilsgedanken Gottes. Man kann solcher Überwertung des Schattenbildes gegenüber die keusche Zurückhaltung der Schriften des Neuen Testaments — den Hebäerbrief allein ausgenommen — nicht genug bewundern. — Vielleicht würde Paulus die bekannten Worte des ersten Korintherbriefes: „wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert", gar nicht geschrieben haben, wenn er die Ausbeutung hätte ahnen können, die dies Wort gefunden hat. — Und immerhin können wir es den Vätern der ersten Jahrhunderte noch zu gute halten, wenn sie die Worte des Alten Testaments, das allein ihnen heilige Schrift war, so ausgiebig verwerteten. Wenn aber solche Spielereien — und sie sind es — oft mit Vorliebe und in besonders frommen Kreisen — noch heute getrieben werden, so muß es den Leuten, die so unwürdig spielen, verwiesen werden. — Da sagt der Hebräerbrief: „ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung" und sofort werden Anhänger unserer jüngsten Evangelisationsbestrebung daraus schließen, daß Abels Opfer deshalb vor dem Opfer Kains den Vorzug gehabt habe, weil's ein blutiges gewesen sei, und werden auch in Abels Opfer wieder ein Vorbild des Opfers Christi sehen. Ob die Bibel an Ort und Stelle eine viel bessere Erklärung giebt für den Wert des Opfers Abels und den Unwert des Opfers Kains, ist solchen Bibelauslegern natürlich gleichgültig.

„Christus hat sich selbst für uns geopfert", das versteht jeder, aber „er ist geopfert worden" — das versteht niemand mehr. Er ist geopfert worden — von wem? von den Menschen? gewiß, sie haben ihn hingeopfert, aber ein Opfer im alttestamentlichen Sinne ist das nicht. Sie töten ihn, um ihn mundtot zu machen und in ihm auch seine Anhänger zu vernichten, aber doch wahrhaftig nicht, um ihn wie das Opfertier Gott darzubringen, damit er, der Reine, sie, die Unreinen, vor Gott decke. — Oder ist er von Gott geopfert worden? Gewiß, aber nur wieder nicht im Sinne des alttestamentlichen Schlachttieres, denn dann würden die Peiniger des Herrn Gottes unentbehrliche Werkzeuge gewesen sein, und hinter ihnen würde uns die Fratze Satans angrinsen, mit dem

Gott in der Person seines Sohnes den Entscheidungskampf um die Menschheit kämpft, ohne jedoch in dem Kampfe wirklich obzusiegen; oder es würden uns die Totenaugen der Prädestinationslehre anstarren, nach der Gott den einen Teil der Menschheit ausersehen habe, um an ihm seine Liebe und Gnade, den andern Teil, um an ihm seine Gerechtigkeit und Macht zu erweisen; einer Lehre, die sich auch thatsächlich ganz folgerichtig aus der paulinischen Heilslehre des Römerbriefs ergiebt. Glücklicherweise sind diese der Erhabenheit Gottes zuwiderlaufenden und die Herrlichkeit Gottes zerstörenden Anschauungen aus dem Bewußtsein der gläubigen Gemeinde unter der Wirkung des Lebensgeistes Christi längst immer mehr verdrängt worden. Indeß geht uns mit dem allem nicht die Kraft des Todes Christi verloren? — Mit nichten! Meinen wir doch nur nicht, daß die absterbende Hülle der Knospe der Blume Leben sei! — Und halten wir doch nur um so bewußter das fest, was sich uns als Lebensnerv bewährt hat und allein bewähren kann! Aus dem Tode Christi quillt Leben; nur daß es sich auch in unsere Herzen ergieße, darauf kommt's an! Durch welche Form oder welches Gefäß hindurch es sich in unsere Herzen ergießt, ist gleichgültig. Das beweist uns die Schrift.

Bisher hat man die Heilslehre des Paulus als die dem Heilsgehalt des Christentums vollkommen entsprechende und darum allein korrekte angesehen und hat nach ihr die Lehren der anderen neutestamentlichen Schriftsteller womöglich zurechtgelegt, anstatt jedem Verfasser sein eigenes Recht zuzugestehen und in seiner Heilslehre die Form zu sehen, in der ihm das Leben Christi zugeströmt ist oder durch die er sich den Heilsgehalt des Todes Christi vermittelt hat. Nunmehr jedoch fassen wir die Sache, wie sie wirklich liegt, erwecken die Bücher des Neuen Testaments selbst wieder aus ihrem Dogmengrabe zum Leben und suchen und finden in ihnen — in jedem nach seiner Art — die Anregung, auch uns in unserer Art den Heilsgehalt des Todes Jesu anzueignen. — Hat daher der Gedanke des stellvertretenden Schlachtopfers, — dem Kirchenliede: „O Lamm Gottes, unschuldig, am Stamm des Kreuzes geschlachtet" zum Trotz, für uns die Kraft verloren, uns in die

Arme des Gekreuzigten zu führen, so öffnen wir uns eine andere Bahn und stürmen auf ihr glaubensfroh zum Kreuze hin, und siehe! der Gekreuzigte löst seine Arme und umfängt uns so gewiß, als wir leben!

Wir hatten es seicht und kurzsichtig genannt, wenn man den Gedanken der Stellvertretung überhaupt abweisen zu können glaubt, denn diese Abweisung entspringt einem doppelten Erkenntnismangel; mangelhafter Selbsterkenntnis, wie mangelhafter Erkenntnis des sittlichen Ideals, woraus dann die Selbsttäuschung über unsern sittlichen Wert, wie über unsre sittliche Kraft erwächst. Wir überschätzen uns in unserm Werte, wie in unsrer Kraft. Wer das Ideal erfaßt hat, zu dem er sich erheben soll, also das Wort Christi verstanden: „ihr sollt vollkommen sein, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist," und wer sich nun offenen Auges vor dieses Ideal stellt, und das heißt wieder vor ihn, unsern Herrn, den vollendeten Gerechten, der schlägt wohl tiefbeschämt sein Auge nieder; er weiß nicht bloß, daß er nicht ist, der er sein soll, sondern verzweifelt auch daran, dies hohe Ziel rein aus sich selbst heraus zu erreichen.

Je tiefer diese Erkenntnis in uns wurzelt, desto tiefer in uns die Beschämung, eine Beschämung, die sich bis zur Selbstverachtung steigert. Die Rede des Leichtsinns, Schwachheit und Mensch seien ein Begriff, ist schließlich auch nichts anderes als Selbstverachtung. Selbstverachtung aber ist das größeste seelische Elend, das über uns ergehen kann, denn sie ist die Verneinung unserer menschlichen Persönlichkeit. Daß uns da die Hilfe, wenn überhaupt geholfen werden soll, gebracht werden muß, ist wohl klar. Ertönt uns dann die Kunde, daß es kein Mittel, dem Ankläger in uns zu entgehen und wieder Frieden und Freude in der Seele zu haben, giebt und geben kann, als daß für uns geleistet wird, was wir nicht geleistet haben; und ertönt uns diese Kunde mit der verheißungsvollen Wendung, daß wir in dem Augenblicke, wo wir uns das für uns Geleistete zu eigen machen, eine neue Bahn des sittlichen Lebens betreten, auf der wir zu uns selber kommen und uns selber immer mehr erreichen werden (vgl. Phil. 3, 12, 18), — ertönt uns diese Kunde, so ertönt sie uns als ein Wort des Heils, der

Erlösung, dem wir gerne lauschen. Und diese Kunde bringt uns die gläubige Gemeinde, vom ersten Tage ihres Daseins an bis heute. Sie hat nicht immer denselben Klang, diese Kunde, aber sie ist auf den einen Grundton gestimmt: „Jesus Christus für uns! uns zu Gute und an unserer Statt!"

Auch unter den Zeugnissen der ältesten Gemeinde, die noch unter dem Opferkultus gestanden hatte und darum unter der Schlachtopferidee stand, tritt doch immer mehr, die andern Zeugnisse übertönend, das eine in den Vordergrund: „Der sich selbst für uns gegeben hat zur Erlösung nach dem Willen Gottes und unseres Vaters, als der Gesandte Gottes, daß wir in ihm uns reinigen, zu einem Volke des Eigentums." — „Christus hat sich selbst für uns dahingegeben!" Also Christi Tod ein Opfertod, gewiß, aber ein Selbstopfertod, und damit löst er sich aus der alttestamentlichen Schlachtopferidee, und wird durch diese Lösung was er uns sein kann und soll. — Wir können noch ebenso gut, wie die älteste Gemeinde bekennen: „an dem wir haben die Erlösung durch sein Blut," oder mit unseren evangelischen Vätern: „Christi Blut und Gerechtigkeit ist mein Schmuck und Ehrenkleid", denn in Christi Leiden und Sterben findet, wie wir gesehen haben, Christi Heilandspersönlichkeit ihre Vollendung, und nur als der vollendete Gerechte kann er uns decken. Das spricht auch der Verfasser des Hebräerbriefes in den Worten aus: „Durch Leiden hat Gott ihn, den Herzog unserer Seligkeit, vollkommen gemacht." (Ebr. 1, 10.) Und so behält allerdings sein Leiden und Sterben für uns eine einzigartige Bedeutung. Dies Leiden und dies Sterben am Kreuze ist die Höhe seines Erlöserlebens, aber immer nur ein Teil dieses Lebens und nichts ohne dies Leben; dieses Leidens und Sterbens Wert für uns Erlöste ist der Wert, den es für die Person unseres Erlösers hat; seine erlösende Kraft zieht es aus dem Gesamtleben des Herrn. Die Schlachtopferidee löst den Kreuzestod viel zu sehr aus dem Gesamtleben des Herrn heraus und läßt ihn im Grunde der Person des Herrn fern und fremd bleiben. Damit wird aber gerade seine erlösende Kraft für uns geschwächt. Erlösung ist eben mehr als Sühne.

Geben wir unserem Gedanken in mehrfacher Wendung Ausdruck! — Christus hat für uns gelitten, gewiß! die widergöttliche Welt faßt ihre ganze Sündenmacht zusammen, ihn zu vernichten; er aber sinkt weder unter diesem Ansturm zu Boden, noch auch nur um eines Haares Breite von seiner sittlichen Höhe herab; er bleibt, der er ist, und wird, der er war, der vollendete Gerechte! Er erfüllt in seinem Leiden und Sterben — wir müssen diese Gedanken hier wiederholen — das, was er von den Menschen fordert: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist".

So rettet er, umtobt von der Menschen Sünde, die Menschheit, rettet sie in ihrer Gottebenbildlichkeit und macht sie in seiner Person wieder zu einer Menschheit des göttlichen Wohlgefallens; das ist die Versöhnung, und diese Versöhnung ist die Quelle des neuen Lebens, die Erlösung. Die zu ihm emporschauende Menschheit sieht in ihm ihre eigene Vollendung und tritt damit in den Gnadenstrahl des göttlichen Wohlgefallens, versöhnt und erlöst in einem.

„Er hat sich für uns hingegeben, geopfert zur Erlösung." Gewiß, Stellvertretung und Opfer im weiteren Sinne mögen wohl miteinander verbunden werden. Stellvertretende Leistung sowohl, wie stellvertretendes Leiden ist immer ein Opfer dessen, der vertritt. Christus hat sich für uns geopfert, uns zu gute, wie an unserer Statt, denn indem er die Sündenmacht durchbrach, hat er vollbracht, was wir selbst hätten vollbringen sollen, und da er diesen Sieg nur im Unterliegen erringen konnte, so hat er sich für uns geopfert. — „Sein Blut und Gerechtigkeit ist unser Schmuck und Ehrenkleid". Er hat im Leiden und Sterben, durch seinen Tod am Kreuze das der Menschheit errungen, was sie selbst hätte erringen sollen, die vollendete Gerechtigkeit; diese seine Gerechtigkeit wird uns zur Deckung, wenn wir ihn und sein Werk bejahen. Dann nimmt uns Gott in ihm an und läßt unsere noch währende, aber durch die Bejahung des Erlöserwerkes in der Abnahme begriffene Ungerechtigkeit durch seine Gerechtigkeit gedeckt sein. Christus ist die neue Menschheit und in ihm werden wir neue Menschen. — In der Bejahung der Person und des Werkes

Christi machen wir uns seine Gerechtigkeit zu eigen. — (Vgl. die Ausführungen des 3. Artikels zur „Vergebung der Sünden.")

Was heißt nun aber „Bejahung seiner Person und seines Werkes?" Diese Frage führt uns zu unserem Apostolikum zurück, das sich uns von neuem als das Bekenntnis aller Zeiten, also auch unserer Zeit bewährt. Wunderbar und seltsam zugleich: Dieses älteste Bekenntnis der Kirche sagt nicht ein Wort — weder von Opfer noch von Stellenvertretung, eine Thatsache, die für uns dadurch an Bedeutung gewinnt, daß auch jene älteste Taufrede — des Petrus — im Hause des Hauptmanns Cornelius — Apstg. 10, die wir ja schon mit unserem Bekenntnisse dem Wortlaute nach verglichen haben, ebensowenig etwas vom Opfer und von Stellvertretung enthält, vielmehr auch insofern innerlich und äußerlich dem Apostolikum parallel läuft, als sie die Vergebung der Sünden ebenfalls erst der Gründung der gläubigen Gemeinde folgen läßt (vgl. v. 41, 42, und dann 43). Warum aber nichts von Opfer und Stellvertretung — diesen in der christlichen Glaubenslehre so stark hervorgehobenen und so scharf ausgeprägten Gedanken? — Nun — wiederum aus keinem anderen Grunde, als weil das Apostolikum alles, was zur theologischen Vermittlung des Erlösungswerkes dient — offenbar absichtlich — vollständig ausschließt. Wenn spätere Bekenntnisse diese Vermittlungen nicht ausgeschlossen, sondern in sehr bestimmter und oft recht enger Satzform aufgenommen haben, so haben sie dies zu Unrecht gethan. Es entspricht das nicht dem religiösen Leben der gläubigen Gemeinde. Dies Leben fordert und erobert sich auch immer wieder eine freiere Bewegung, als die dogmatische Formel ihm zugestehen will.

Indes — redet das Bekenntnis auch nicht von Opfer und von Stellvertretung — es könnte ja vielleicht noch andere Vermittlungsgedanken zur Aneignung des Heiles in Christo geben! — so betont es doch auf das Nachdrücklichste, was wir soeben als die Heilswirkung des Opfertodes Christi in uns hervorgehoben haben, die Bejahung seiner Person und seines Werkes. Sie wird laut — diese Bejahung in den Worten: „ich glaube an Jesum Christum, unsern — also auch meinen — Herrn"!

Natürlich ist es Meinung und Forderung des Bekenntnisses, daß Christus in dem absoluten Sinne unser Herr sei, wie Gott es ist, und wir können dies nur billigen, denn Christi Herrentum gründet sich für uns ja, wie wir ausgeführt haben, auf seine von uns empfundene Sündlosigkeit, vollendete Gerechtigkeit und göttliche Lebensfülle oder auf sein Erlösertum. So schließt sich der Ring unserer Ausführungen. Mit dem Bekenntnis zu Christo als unserem Herrn legt der Glaube unsere Lebens- und Heilserfahrungen, allen Versöhnungsfrieden und alle Erlösungsfreude fest. Unser Bekenntnis betont im Herrentum Christi das positive Ergebnis der Erlösung, das neue Leben und mit Recht, weil eben im Christentum unsere Persönlichkeit ihre Vollendung findet und in ihm nur finden kann.

X.

Nun sind wir soweit, die Frage: „wie dünket euch von Christo? wes Sohn ist er?" beantworten zu können. — „Gottes einiger oder alleiniger Sohn!" ist unsere Antwort. „Gottes Sohn" — es ist und bleibt die bildliche Rede. „Er ist der Erstgeborene unter vielen Brüdern" (vgl. S. 97 u. 128); diese Brüder sind nur dadurch seine Brüder, daß sie durch ihn Gottes Kinder sind. Ihre Gotteskindschaft ist nicht wesensverschieden von seiner Gottessohnschaft; sie ist nicht etwas physisch-sachliches, sondern etwas sittlich-religiöses, und es kann daher auch seine Gottessohnschaft nur etwas sittlich-religiöses sein. Das sind Gedanken, die wir schon früher ausgesprochen haben; aber wir mußten auf sie zurückgreifen, um sie wieder frisch in die Erinnerung zurückzurufen, da sie unseren weiteren Ausführungen zur Unterlage zu dienen haben. — Christi Gottessohnschaft also eine religiös-sittliche, keine physisch-materielle oder meinetwegen metaphysisch-substantielle. „Physisch-materiell" ist ein vollziehbarer Gedanke; vollzogen aber, unanwendbar auf das Verhältnis des Sohnes zum Vater, und „metaphysisch-substantiell" ist ein unvollziehbarer Gedanke, ist eine Phrase, die sobald sie sich mit wirklichem Inhalte füllen soll, sofort auf den Begriff des physisch-materiellen herabsinkt. —

Von neuem also: Die Gottessohnschaft Christi ist eine sittlich-religiöse. Nun können wir uns aber des Gefühles nicht erwehren,

daß mit diesem Worte doch wohl zu wenig ausgesagt wird. Bei einer völligen Gleichartigkeit der Gottessohnschaft Christi mit unserer Gotteskindschaft glauben wir uns nicht beruhigen zu dürfen. Und dennoch können und dürfen wir's, wenn wir nur dessen bewußt bleiben, daß Gleichartigkeit keine Gleichgradigkeit ist. Der Unterschied zwischen uns und ihm findet eben seine Ausprägung in den Worten „Sohn" und „Kinder". — Der Gottessohn überragt die Gotteskinder himmelhoch, wenn auch die Gottessohnschaft und die Gotteskindschaft in ihrem Wesen nicht verschieden sind.

Die Gottessohnschaft Christi eine sittlich-religiöse —, aber wir setzen von neuem ein, wir können unsere Augen nicht davor verschließen, daß mit dem „sittlich-religiös" wohl der Thatbestand für die Zeit seines Wirkens, aber nicht die Quelle, aus der ihm die Kraft zu seinem Erlöserberufe geflossen, angegeben werde. — Er war doch zweifellos, was er wurde, schon bei der Geburt. Und wie wir ihn auch immer unter das Gesetz der menschlichen Entwicklung gestellt sein lassen — nach der Schrift — daß er nicht bloß zugenommen habe an Alter, sondern auch an Weisheit, so war diese Entwicklung doch nur die immer reichere Entfaltung seines Wesens — d. h. er war wirklich schon Gottes Sohn, als er in Marias Schoß lag und nicht erst zur Gottessohnschaft berufen, wie wir zur Gotteskindschaft berufen sind. — Wie fassen wir das Mehr, das wir von ihm, dem Sündlosen, dem vollendeten Gerechten und Fürsten des Lebens, aussagen müssen, in die rechten Worte? Wir Leute des 20. Jahrhunderts?

Es tritt uns der Entwicklungsgedanke hilfreich zur Seite. Das in der modernen Weltanschauung allbeherrschende Entwicklungsgesetz haben wir anerkannt, und nur seine materialistische Begründung und Ausbeutung weisen wir ab. Unter dieser Erwägung treten zwei Stellen der Evangelien uns nahe, die man sonst kaum zu beachten pflegt, die Stellen Matthäus 1, 1—16 und Lukas 3, 23—38; also die Stellen, in welchen wir das Geschlechtsregister oder den Stammbaum des Herrn finden. — Auch in diesen Stammbäumen haben wir, wie in der eigentlichen Geburtsgeschichte, eine doppelte Überlieferungsreihe

vor uns. Der Stammbaum des Matthäus geht bis auf Abraham, der des Lukas bis auf Adam, jener also auf den Stammvater Israels, dieser auf den Stammvater der Menschheit zurück. Ob die Verfasser der Evangelien selbst diese Stammbäume eingefügt haben? Möglich, aber nicht wahrscheinlich. Ich persönlich halte sie für Einfügungen anderer Hand. Sie sind dort, wo sie stehen, vollständig überflüssig. Bei Matthäus findet der Stammbaum in den Worten seinen Abschluß: „Jakob zeugete Joseph, den Mann der Maria, von welcher ist geboren Jesus, der da heißet Christus," schließt also mit einer Bemerkung, die dem Leser sagt, daß der Stammbaum kein Stammbaum ist, wenigstens nicht für Christus. Und ebenso verhält es sich mit dem Stammbaum des Lukas. Dort heißt es: „Und Jesus ging in das dreißigste Jahr und ward gehalten für einen Sohn Josephs, welcher war ein Sohn Elis." — Er ward gehalten für einen Sohn Josephs! — Der Stammbaum ist demnach der Stammbaum Josephs, nicht der Stammbaum Christi. — Beide Stammbäume sind also darin einig, daß sie sich selbst aufheben, im übrigen um so verschiedener. Schon beim Vater des Joseph gehen sie auseinander. Nach Matthäus ist ein Jakob, nach Lukas ein Eli der Vater des Joseph. Und so des Zwiespalts mehr in den Namen und der Zahl der Geschlechter bis auf David, und nur von David bis Abraham gleichen sich die Namen. Da nun aber die Bibel keine Widersprüche enthalten darf, so kommt die Auslegungskunst auch hier zu Hilfe, und mit Zahlensymbolik und Leviratsehen und der „kleinen" Wandlung Elis, des Vaters, in Eli, den Schwiegervater (!) macht sie den Stammbaum bei Lukas zum Stammbaum der Maria. Einen genealogischen Wert im streng geschichtlichen Sinne haben die Stammbäume natürlich nicht, aber sie haben trotzdem einen Wahrheitsgehalt, nicht geringer, als die beiden legendarischen Geburtsgeschichten. Der eine Stammbaum stellt Christum als die Blüte Israels dar, der andere als die Blüte der Menschheit, auf Israels Boden erwachsen. Und sie haben darin beide Recht. Je bestimmter sich ein Volk in seiner Eigenart ausgestaltet und diese Eigenart zur höchsten Blüte bringt oder zu ihrer Idealität erhebt, desto mehr wirkt es für die geistige Bereicherung der Menschheit.

wie auch der Einzelne um so mehr und nachhaltiger seinem Volke dient, je schärfer und vollkommener er seine individuelle Begabung ausprägt und zur Geltung bringt.

Sie sollten offenbar nicht bloß müßiger Neugier dienen, diese Stammbäume, sondern den Nachweis führen, daß Christus aus der Reihe der Besten in Israel stammt; aus der Reihe derer, welche Träger der Entwicklung des Reiches Gottes, — groß in Gott und vor Gott gewesen sind. Es treibt und drängt also in diesen Stammbäumen der Entwicklungsgedanke. Und das ist ihre Wahrheit. Jesus Christus von Nazareth die Blüte der Menschheit aus dem Gipfelzweige der Menschheit, aus Israel erwachsen. Israel war der Gipfelzweig der antiken Menschheit; weil es das Volk der Erkenntnis Gottes mit dem heißen Drange nach Gerechtigkeit vor Gott war. Zur gerechten Beurteilung auch des jetzigen Israels dürfen wir das nie vergessen.

Jesus Christus — die Blüte der Menschheit, — wahrlich dies Wort ist uns keine Phrase, sondern uneingeschränkte Wahrheit; keine Phrase, die uns um den Sohn Gottes herumführen soll, sondern zu ihm hin, und in das rechte Verständnis seiner Person hinein. Alle Knospung des sittlich-religiösen Lebens am Baume der Menschheit, — in ihm erschließt sie sich zur vollen und vollkommenen Blume. Alles Verlangen der Menschheit nach Gottesnähe und Gottesgemeinschaft, — in ihm ist's Thatsache. Sein Selbstbewußtsein ist, wie wir schon einmal sagten, Gottesbewußtsein. Das ist der Sinn des Wortes: „ich und der Vater sind eins." — Und Er selbst, unser Herr, weist uns nicht ab, wenn wir ihn in ehrfurchtsvoller Freude die „Blüte der Menschheit" nennen, denn er nannte sich „Menschensohn", — das ist der aus dem Schoße der Menschheit geborene „vollkommene Mensch".

Aber indem wir ihn so nennen und von ihm selbst uns dazu berechtigen lassen, fühlen wir doch wieder, daß wir damit wohl die Thatsache, aber nicht das Geheimnis seiner Person ausgesprochen haben. Denn wir haben eben Eindrücke von ihm gewonnen, so eigenartig, so unserem tiefsten Seelenleben angehörig, daß die Fragen: „was ist das für Einer? Woher kommt diesem solche Weisheit? Wes Sohn ist Er?" sich ein für alle mal als

das Antwort erzwingende Ergebnis dieser Eindrücke uns aufnötigten; Fragen, die wir doch anderen geschichtlichen Persönlichkeiten gegenüber nicht zu stellen gewohnt sind. — vgl. S. 169: —

Riefen wir den Entwickelungsgedanken zu Hilfe, so gewinnt er selbst wieder an der Person Jesu Christi seine ihn weihende Vertiefung. „Christus," sagten wie Seite 97, „ist das Wunder der Geschichte, aber nicht in dem Sinne, daß er als ein Teil des göttlichen Wesens, substantiell, aus der Veste über uns, dem Himmelsgewölbe, vom Thronsessel Gottes auf die Erde herabgestiegen ist und sich der Geschichte der Menschheit eingesenkt hat, sondern in dem Sinne, daß er sich als der, der er war, aus der Geschichte emporgehoben hat", — und so könnten wir ihn vom Boden der Geschichte aus ebenso, wie wir ihn vom Boden der Menschheit aus die Blüte der Menschheit genannt haben, auch den religiösen Genius nennen, abschließend für alle Zeiten. Aber, wenn wir dies thun, so müssen wir auch Ernst damit machen. „Religiöser Genius?" nein, das genügt nicht, — sondern „der religiöse Genius!" suchen wir die Tragweite dieses Gedankens zu überschauen!

Die Bedeutung des religiösen Genius liegt zweifellos nicht zuerst und hauptsächlich in der Erkenntnis der göttlichen Dinge, sondern zuerst und hauptsächlich in dem Wollen der göttlichen Dinge, und die Erkenntnis derselben steigt in dem Grade, als sie lauter und rein gewollt werden. Darum, wenn das Genie überhaupt eine Gabe ist, so enthüllt sich uns der religiöse Genius — gerade auf seiner Gipfelhöhe — als die Gabe des „guten Willens" in unbeschränktem Sinne des Wortes, und das ist nun wieder die ursprüngliche Sündlosigkeit als Wurzel der vollendeten Gerechtigkeit. Wir haben Jesus von Nazareth auf S. 143—145 mit den anderen Religionsstiftern verglichen und haben durch die geschichtlichen Thatsachen uns bezeugen lassen, wie er einzigartig unter ihnen dasteht und sich über sie erhebt. — Die geschichtlichen Thatsachen machten ihn uns, jenen gegenüber, zu dem „Wunder der Geschichte". Ja — ebenso viel höher, als Christus, unser Herr, sich über jene erhebt, ebenso viel tiefer — bis zum Herzen Gottes — reichen auch die Wurzeln seines Lebens.

Damit drängt sich ein anderer Gedanke uns entgegen, um uns als Hilfsgedanke für die Erkenntnis der Person des Herrn zu dienen. Wir stehen vor der Pforte des ewigen Geheimnisses überhaupt: „dem Wunder des Daseins.“ — Ob wir diese Pforte jemals schauend durchschreiten werden? — Bis an ihre Schwelle mag sich nach und nach der forschende Menschengeist drängen, um uns, wie wir schon einmal sagten, die Art und Weise des göttlichen Schaffens immermehr aufzudecken, aber weiter auch nicht. Hier ist der Ort, wo die Wissenschaft sich neigen soll, und wo ihre Forschung in der Anbetung Ruhe zu suchen hat.

Das Wunder des Daseins! Das Weltenall mit den ungezählten und unzählbaren Weltkörpern, Sonnen, welche wie unsere Sonne unerspähbare Planeten mit sich führen, die in jedem Augenblick über unserem Haupt dahinziehen, und das Weltbahnensystem, das sich um unsere Sonne legt und das Leben unseres Planeten, der Erde, bestimmt, ja — daß dies alles ist, das ist das Wunder aller Wunder. Wie werden jene sogenannten Wunder, welche des Glaubens liebste Kinder sein sollen, von der Flut des Wunders, das uns im Alldasein umwogt, aufgesogen und fortgeschwemmt zugleich! — Wenn keine Sonne leuchtete, wenn keine Erde kreiste, wenn kein Sirius uns strahlte, und wenn wir selbst nicht wären, ja — das wäre normal, durchaus natürlich. Aber dies Dasein in seiner unumspannbaren Größe und seiner undurchdringbaren Fülle, dies Dasein ist die Übernatürlichkeit selbst, das Wunder. So ist jeder Atemzug der Welt, jede Bewegung — unserer Erde Sonnenlauf, wie jede Regung auf ihr, der Blitzzug, der die Zeit zu überhasten sucht, wie die Schleimbahn der Schnecke, alles, alles Wunder! Der menschliche Geist sucht das Gesetz des Werdens und des Gestaltens zu ergründen, aber mit dieser Ergründung ist das Wunder nicht um eines Haares Breite ferner gerückt. Es ist und bleibt, über uns und uns zu Füßen, um uns und in uns; es bleibt, so lange wir sind, und es bleibt, so lange etwas ist, das große, erhabene Wunder des Daseins! Das Wunder, welches ist von Ewigkeit und sein wird in Ewigkeit! Das „Wunder des Daseins“ empfinden heißt aber Gott im Dasein

finden und ihn fühlen. — Ja! in ihm leben, weben und sind wir! So, nachdem wir uns in das Wunder des Daseins und in die Gottesempfindung, welche mit ihm eins ist, eingesenkt haben, können wir unseren Gedanken, der nach den Wurzeln des Personlebens Jesu Christi sucht, weiter spinnen.

Unter Bezugnahme auf früher Gesagtes stellen wir folgendes fest: Der Gedanke der Welteinheit und der Gedanke der Weltentwicklung sind Brudergedanken, ein Zwillingspaar; die Geburt des einen ist auch die Geburt des andern. Alle Entwicklung aber, zumal die Entwicklung im engeren Sinne, d. h. die Entwicklung der Lebewesen unserer Erde verläuft unter der Wechselwirkung der inneren Anlage und der äußeren Daseinsbedingungen. Die Möglichkeit der Entwicklung liegt also in der Einheit des Zwecks und des Grundes, der Zielstrebigkeit und der erregenden äußeren Ursachen. Weiter aber sehen wir die Entwicklung sich in aufsteigender Linie bewegen, d. h. ihre Gestaltungen zu immer größerer Vollkommenheit erheben, nnd endlich erkennen wir aller Entwicklung inneren Sinn und Geist darin, daß alles Gegebene — und das ist schlichte Thatsache — immer mehr zu Erworbenem wird, daß also die Stufe, welche ein Wesen in der Reihenfolge der Bildungen einnimmt, um so höher ist, je mehr ihm das Gegebene zu einem Erworbenen geworden ist; mit anderen Worten, je mehr dies Wesen zu einem Selbstwesen sich emporgerungen hat. So gesellt sich zu dem Wunder des Daseins ein anderes, nicht minder großes; ein Wunder, in welchem uns die Herrlichkeit Gottes ebenso nahe kommt, als im Wunder des Daseins.

Teleologie also und Kausalmechanismus sind die für uns erkennbaren Gesetze, unter denen die Entwicklung sich vollzieht, und also auch die Normen, unter denen die Gebilde der Entwicklung zu immer größerer Selbständigkeit emporgeführt werden, bis diese Selbständigkeit in dem Selbstbewußtsein ihre Höhe erreicht. Indes, diese Selbständigkeit kann doch immer nur eine bedingte sein, denn alles Dasein ruht im Lebensschoße Gottes, und die Entwicklungsgesetze selbst sind ja nur die Formen, in denen der göttliche

Schöpferwille von Ewigkeit her zu einem fortwirkenden geworden ist. Und eben darin liegt das Wunder, und eben das ist die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, eine Welt aus sich hervorgehen oder sein zu lassen, deren Daseinswurzeln unlöslich in ihm ruhen, und dennoch der so gebundenen Welt eine solche Bewegungsfreiheit zu geben, daß aus ihr ein Geschöpf erstehen kann, das sich zum Selbstbewußtsein und damit zur Freiheit erhebt: der Mensch. In diesem Wunder, das uns von der Entwicklung einfach als Thatsache vor die Augen geführt wird, finden, nebenbei bemerkt, die Kunsterzeugnisse des menschlichen Verstandes — Prädestinationslehre, Determinismus, Fatalismus und jener Monismus, der im Kausalitätsmechanismus aufgeht, ihre natürliche Lösung.

Das Ziel der Menschheits-Entwicklung ist, wie die Geschichte lehrt und wir schon wiederholt ausgesprochen haben, die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit. Mit dem Selbstbewußtsein ist sie geworden, und mit dem Gottesbewußtsein betritt sie, wie nebelhaft es auch noch sein möge, ihre Höhenbahn. Daß der Gottesgedanke im Menschen keime, und daß er erstarke, bewirkt die Selbstoffenbarung Gottes in der Natur und in dem Gewissen und in der Geschichte der Menschheit; und damit sich das Menschenauge für die Offenbarung Gottes öffne, ist der Mensch unter eine Doppeleinwirkung gestellt, unter einen Drang von außen und einen Trieb von innen; jener, der äußere Dränger, ist der Kampf ums Dasein, und dieser, die inneren Treiber, sind die Ideale. Wir haben (S. 66) die Ideale, das in uns ruhende Zeugnis vom göttlichen Ebenbilde genannt, und so tritt das göttliche Ebenbild im Menschen eben so wohl an den Anfang der Menschheitsentwicklung, wie an das Ende. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes nach seiner Anlage, und er wird das Ebenbild Gottes sein in seiner Vollendung. — Volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit und volle Herausgestaltung des göttlichen Ebenbildes im Menschen ist ein und dasselbe.

Ist nun die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit der Menschheits-Entwicklung Ziel, so fordert dies Ziel ganz zweifellos, nicht allein für den Anfang der Entwicklung, sondern auch für

ihren Verlauf den stärksten, ersten Antrieb, und das ist der Trieb der Selbsterhaltung und — der Selbstentfaltung (vgl. S. 77); und indem dieser den Kampf ums Dasein aufnimmt, überspannt er sich, wie wir schon S. 79 ausgesprochen haben, und schlägt in die dem Ziele feindliche Selbstsucht um, in der das Ich zur Verkrüppelung, aber nicht zur Entfaltung, zur Verknorrung, aber nicht zu seinem Sonnenwuchse kommt. Der Kampf ums Dasein entwickelt dann die Kraft des Verstandes zwar immer mehr, läßt aber die sittlichen Potenzen zurücktreten. Siehe! da stellt Gott der Menschheit ihr Ziel im „Menschensohn" vor die Seele, und weil der „Menschensohn" als Menschensohn das Ebenbild Gottes ist, so ist er die letzte und höchste Selbstoffenbarung Gottes an die Menschheit. „Wir *sahen* seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." Herrlichkeit — die vollendete Schönheit; Gnade, die vollendete Güte, die heilige Liebe; Wahrheit, die Lichtgestalt der ganzen Persönlichkeit — sind das nicht die Ideale in ihrer Vollendung? — Vgl. die späteren Ausführungen über die Sünde.

Die Selbstoffenbarung Gottes an die Menschen in Natur, Gewissen und Geschichte hatte nicht *das* erreicht, was sie hätte erreichen können, und es ist berechtigt, in diesem Ergebnis den Sündenfall und die Sündenschuld des Menschen zu sehen, in der Thatsache also, daß er sich durch diese Selbstoffenbarung Gottes nicht zur Vollendung seiner Persönlichkeit, zu einem freien Kinde Gottes hat emporheben lassen. So bedurfte es einer neuen Selbstoffenbarung Gottes, die sich vollzog in Christo. In der Natur hatte sich vor allem die Macht und Weisheit, in der Geschichte die Gerechtigkeit und in dem Gewissen die Heiligkeit Gottes offenbart; — in Christo offenbarte sich uns die Gnade, die heilige Liebe, das wahre Wesen Gottes. Gott trat uns in Christo so nahe, als er's vermag, d. h. in unserer Gestalt und Person. „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber." Hatte die Menschheit in falscher Selbstherrlichkeit einen falschen Weg betreten, der sie von ihrem Ziele (Apstg. 17, 27) abführte, und sollte sie durch eine neue Selbstoffenbarung Gottes wieder auf die rechte Bahn geführt werden, so mußte sich ihr die Gottesherrlichkeit

des Menschen leibhaftig in einer menschlichen Persönlichkeit darstellen, und das geschah in Christo. Wir haben in Christo mitten im Verlaufe der Entwicklung ein Emporquellen reinen, heiligen Lebens aus dem Schoße Gottes. Und damit sind wir in den Bannkreis des dritten Wunders getreten, welches die Entwicklung wiederum als unwiderlegliche Thatsache uns aufdrängt, des Wunders der neuen Anfänge, um durch diese ebenso wohl die Entwicklung in ihrer Bahn zu fördern, als den Mißbrauch der Freiheit, die Ausbrüche und Ausbiegungen aus der Bahn, wieder in die Schranken zurückzubiegen und so zu überwinden.

Da wir uns auf neuen Pfaden Weg zu schaffen suchen, so gestatte man uns, das Stück Wegs, das wir gewonnen haben, noch einmal zurückzugehen, um es dann von neuem mit um so größerer Sicherheit zu durchwandern! Teleologie und Kausalmechanismus, Zweck und Ursache, Zieldrang und Ursachenzwang — das also die Grundgesetze der Entwicklung und die Normen, unter welchen der göttliche Schöpferwille wirksam wird und fortwirkt, und welche in der Wesensspaltung, in der Anpassung und in der Vererbung sich als kraftvoll und bestimmend erweisen. Lassen wir nun aber unsere Blicke lange — und nur lange genug — auf dem Werden ruhen, so will es uns bedünken, als ob in ihm doch noch ein Anderes sich wirksam erwiese. Es überkommt uns das Gefühl, daß nicht bloß der Anfang aller Entwicklung aus dem Lebensschoße Gottes stamme und der Verlauf nach jenen Willensgesetzen Gottes sich vollziehe, sondern daß an den entscheidenden Wendepunkten des Verlaufs noch eine andere Verbindung mit dem göttlichen Grundquell des Lebens bestehe. Wir erinnern uns an die Gegensätze, welche sich in der Entwicklungslehre selbst geltend gemacht haben; an jene sich so schroff widersprechenden Sätze: „es giebt keine neuen Anfänge“ und: „es giebt neue Anfänge“, und wir schließen uns von neuem dem letzteren Satze an, betonen aber auch von neuem, daß es eine Kurzsichtigkeit ist, einen Kausalmechanismus, der nur den Wert des Zufalls hat, als zureichenden Erklärungsgrund festzuhalten. Es liegt im Wesen der Entwicklung oder ist wenigstens, weil sie ihre Gestaltungen zu immer größerer Selbst-

ständigkeit emporführen soll, ihre Folge, daß Überschreitungen der Bahn zu Tage treten, deren Abbruch oder Umbiegung oder Bekämpfung durch neue Gegensätze erforderlich wird, wenn der Organismus des Ganzen nicht geschädigt werden soll; und solches ausgleichende und zurückdämmende Eingreifen ist nur unter der Voraussetzung als möglich zu begreifen, daß neue Lebenskräfte und Lebenssäfte aus dem Urgrund des Lebens, in welchem allein das All auch „das Eine" ist, emporsteigen.

Wenn wir einer solchen Annahme schon im Blick auf den Naturlauf nicht zu entgehen vermögen, wie viel weniger, wenn wir auf die Entwicklungsreihe schauen, welche mit dem Selbstbewußtsein anhebt und mit der Vollendung der menschlichen Persönlichkeit schließt, — also in ganz anderer Höhenlage sich vollzieht — in der Geschichte der Menschheit. Nie und nimmer werden wir z. B. mit der Anpassung und Vererbung und Differenzierung, mit dem Zieldrange und Ursachenzwange, auskommen, uns das Genie zu erklären. Es tritt als etwas Neues in die Entwicklung ein; soll, auf welchem Gebiete es sich auch geltend machen möge, immer eine gesteigerte Entfaltung des Menschenlebens und damit der menschlichen Persönlichkeit bewirken. Große Männer sind Geschenke Gottes an die Menschheit. Gewiß, — ihre Gedanken und Thaten ruhen als Ahnung und Sehnsucht lange vor ihrem Auftreten in den Seelen ihrer Völker, denn sie sollen ja eben in die Entwicklung eintreten, diese zu fördern, aber sie sind trotzdem nicht bloß Erzeugnisse ihrer Völker; und noch irriger ist es, sie als Ergebnis des Zusammenwirkens von Vater und Mutter und der Umgebung, in der sie erwachsen sind, fast rechnerisch begreifen zu wollen. „Wovon bewegt sich denn der Dampfwagen?" fragt der Knabe den Gefährten und erhält die Antwort: „von den Rädern," oder wenn der Gefragte genauer nachgesehen hat: „vom Gestänge". Solchen Bescheid giebt uns mehr als ein Forscher und zwar mit ganz ernstem Gesicht, wenn wir nach den Triebfedern der Entwicklung fragen! —

Nun hat aber die Entwicklung, in welche das Genie oder die Träger des Genies, die genialen Menschen, eintreten, schon eine Abbiegung von ihrer Bahn erfahren; damit thut sich

die Möglichkeit auf, daß das Genie dieser Abbiegung geradezu sich dienstbar macht und eine um so kräftigere Gegenwirkung herausfordert. Diese Abbiegung ist durch den Kampf ums Dasein hervorgerufen worden, und da die genialen Menschen in hervorragender Weise in diesem Kampfe und für denselben ihre Bedeutung gewinnen, so werden wir auch hier wieder auf diesen Kampf zurückgelenkt. Wir sagten S. 79: „Es ist eine erschütternde Wahrheit, daß die Überspannung des Selbsterhaltungstriebes, dessen Bethätigung uns sittliche Pflicht ist, uns in einen solchen Gegensatz zu unserem Gott drängen kann, daß wir Teufel werden" (vgl. die beim 3. Artikel gegebene Ausführung). „Und weil diese Ausartung, sagten wir, unter einem göttlichen Entwicklungsgesetze sich vollzieht, so gewinnt sie jene innere Kraft und äußere Macht, daß sie zuletzt ein Reich der Finsternis neben dem Lichtreiche Gottes bildet." Auch auf dieser Gegenbahn bleiben die Entwicklungspotenzen in ihrer Macht; ja diese Macht steigert sich krankhaft, eben weil sie nicht mehr dem ursprünglichen Ziele der Entwicklung dienstbar ist. Sie wird zu einer Macht, die zwar folgerichtig wirkt, aber ziellos. Ihr Ende ist das Verderben, mögen wir uns dies Ende nun als innere Zersetzung oder als Vernichtung unter dem Gerichtsakte Gottes denken. Ist doch die innere Zersetzung auch nichts anderes als ein Gerichtsakt Gottes, nämlich das sich auswirkende Entwicklungsgesetz *auf der Bahn*, die im Gegensatz zum Ziele in der Zielosigkeit, also nicht in der Erhaltung und vollen Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit, sondern in ihrer Zerstörung ausläuft. Es bedarf einer Gottesthat, um Wandel zu schaffen, *eines neuen Anfangs in der Menschheit, der die Kraft hat, sie auf die Bahn zu ihrem Ziele zurückzulenken.*

Jeder einzelne Mensch macht in seinem Leben Erfahrungen, die das, was wir eben von der Menschheit gesagt haben, bestätigen. Jeder weiß etwas von dem nach dem Gesetze der Entwicklung vor sich gehenden Wachstum des Bösen in seinem Innern; wie die Neigung zum Guten immermehr überwuchert wird und die Neigung zum Bösen an die Stelle der Neigung zum Guten tritt, und wie eine erfolgreiche Gegenwirkung nur dadurch ermöglicht wird, daß ein neuer Lebensanfang in uns ins Dasein

gerufen wird. Dieser neue Anfang im Einzelnen ist aber wiederum nur dadurch möglich, daß ein neuer Anfang in der Menschheit gewirkt wird, ein Quellpunkt der Entsündigung und des neuen Lebens. Und so steigt denn dies neue Leben aus dem Schoße Gottes empor und tritt in Jesu von Nazareth in die Entwicklungsreihe der Menschheit ein. Gott zeigt in ihm sein vollkommenes Ebenbild, und dies Ebenbild ist wieder das Urbild und Vorbild des Menschen, so daß sie im Anblick dieses Bildes sich auf sich selbst besinnen, und nun in Scham und Reue und in der Wonne neuen Lebens mit dem Bekenntnis: „unser Herr" vor ihm sich beugen (vgl. S. 224). — Es ruhen die Wurzeln des Personlebens Christi durchaus in Gott, ursprünglicher und unmittelbarer, als dies von uns gesagt werden kann, darum ist er der Sündlose — der vollendete Gerechte, der Fürst des Lebens, darum ist sein Selbstbewußtsein immer auch Gottesbewußtsein. Wer dies empfindet und bekennt, ist zurückgekehrt auf die Bahn des Heils, und dies ist denn auch der Sinn des Bekenntniswortes: „Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingeborenen Sohn". — Nur dies kann für uns aber auch der vernünftige Sinn der Worte sein: „Der heilige Geist wird auf dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten", nur dies, denn diese Worte Ausdruck für die Einsenkung der zweiten Person der Gottheit in den Schoß der Jungfrau sein lassen, wie die „Kirchenlehre" will, ist Sinnentstellung und Sinnüberbürdung. — Da reden wir wohl von der Entwicklung des Reiches Gottes, geben diesem Gedanken aber nicht die rechte Folge. Hat Gott seinen Schöpfer- und Erhaltungswillen der Entwicklung eingesenkt, so auch seinen Gnadenwillen, und es muß — auch die Erscheinung Jesu Christi den Entwicklungsgesetzen gemäß sein." (Vgl. S. 97.)

Den Entwicklungsgesetzen gemäß? Wie! und es ist doch alles, und es bleibt doch schließlich alles ein Geheimnis. Gewiß, aber in keinem anderen Sinne, als uns das Dasein überhaupt, die Entstehung der Bewegung in der ruhenden Masse, die Entstehung des Lebens aus dem Unorganischen, die Entstehung des Selbstbewußtseins aus dem Unbewußten, die Entstehung der Freiheit in und aus der Gebundenheit Geheimnis sind, oder — Wunder! Schwände das Geheimnis, so hörte die Religion auf. Nur darauf

kommt es an, das Geheimnis derartig auf den Boden der modernen Weltanschauung zu übertragen, daß es dort die dieser Weltanschauung angemessene Vorstellungsform findet, ohne die es überhaupt nicht unser Eigentum bleiben oder werden kann. — Das ist ja eben das Unheil, daß in der Kirchenlehre immer noch Vorstellungsformen gehandhabt werden, welche unserer Weltanschauung zuwider sind; denn an diesem Widerspruch geht auch der Gedanke, der hinter der Vorstellungsform liegt, in die Brüche. Hat man dagegen durch die neue Vorstellungsform den Gedanken wiedergewonnen, so mag man auch wohl die alte Vorstellungsform ertragen, wie man ja auch erträgt, daß von Sonnenaufgang und von Sonnenuntergang geredet wird, obgleich die Sonne weder aufgeht noch untergeht. Weil man den wahren Sachverhalt kennt, läßt man sich die Rede gefallen und bedient sich ihrer selbst, ohne darin eine verwerfliche Unwahrhaftigkeit zu finden. — So gewinnen auch wir Modernen das Recht, mit voller Wahrhaftigkeit einzustimmen in das Bekenntnis: „Ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingeborenen Sohn, unseren Herrn!"

Aber — von Protesten sehe ich mich umstürmt, dort mit mehr, hier mit weniger Leidenschaft ausgestoßen. Ihr Inhalt ist nicht neu. „Also doch wieder einen Christus von unten her! Was soll uns der? Wir haben einen Christus von oben nötig!" Von oben, von unten! Kann man denn nur wirklich im 20. Jahrhundert noch so reden und meinen, damit etwas gesagt zu haben? Ja wenn die Väter von Nicäa mich umstürmten, so würde ich kein Befremden fühlen, denn ihnen ist das „von oben" die ihrer Weltanschauung entsprechende Vorstellungsform und Ausdrucksweise. Für sie war das „von oben" Wirklichkeit, für uns ist's Phrase. „Phrase?" höre ich rufen, Phrase? Mit nichten! für uns ebenso Wirklichkeit, wie für die Väter von Nicäa!" Aber ich muß dagegen behaupten, daß dies eine Selbsttäuschung ist. Im Munde der Väter von Nicäa hatte das „von oben" einen anderen Inhalt, als es ihn in unserem Munde haben kann. Den Vätern von Nicäa war das „von oben" durchaus keine bildliche Rede; es war die Sache selbst; ebenso wenig, als es dem Apostel Paulus bildliche Rede war, wenn er den Herrn „den

Herrn vom Himmel" nennt. Für uns dagegen ist's bildliche Rede und kann es nichts anderes sein, oder sollte man wirklich den Sinn des Nicänums festhalten wollen? Nun dann habe man auch den Mut, zur geozentrischen Weltanschauung der Väter von Nicäa zurückzukehren. Man weist das natürlich mit Nachdruck zurück und spricht: „von oben"? — allerdings ist's ein bildlicher Ausdruck; es soll damit gesagt sein: „von Gott" — „daß die Erlösung That Gottes ist durch den Sohn." — Nun, wenn's das sein soll, so beruhige ich mich, denn eben das ist's, was ich in langer Ausführung, nur in der Sprache unserer Zeit und in den Vorstellungsformen, welche uns nach unserer Weltanschauung möglich sind, dargelegt habe.

Immer hat die Kirche das Häretische oder Ketzerische von sich abzuhalten und auszustoßen versucht, nur daß sie leider dabei oft auf falscher Fährte gewesen ist. Auch die Fähigkeit des geistigen Auges, das Ketzerische zu erkennen, will erworben sein. Es kann geschehen und ist nur zu oft geschehen, daß man Ketzer nannte und verfolgte, welche gerade das Häretische, für das ihr Geistesauge vor anderen den Blick gewonnen hatte, von der Kirche ausscheiden wollten. Und fragen wir uns: was ist im Lehrbestande unserer Kirche wohl noch das Häretische, so haben wir darauf nur die eine Antwort: alles Mythologische, alles Magische und alles Mantische. Die Namen sagen es schon, daß wir's mit importierter Ware zu thun haben, aus Heidentempeln in die Kirche übertragen. Es gilt, auch die letzten Reste dieser schlechten Dreiheit, die noch bei uns hängen geblieben sind, auszuscheiden: das Mythologische aus der Heilsgeschichte, das Magische aus der Heilsvermittlung und das Mantische aus der Heilsverkündigung. Dann wird die Person des Herrn sich in ihrer ganzen religiös-sittlichen Lauterkeit und darum in ihrer wahren Geschichtlichkeit vor uns erheben. Ich sollte meinen, man müßte endlich einmal dahin kommen, einzusehen, daß unser Herr, um Weltheiland zu sein, wahrlich nicht in die mythologische Nebelwelt anderer Religionsstifter hinabgedrückt und sein Fortwirken in Symbol und Wort nicht in die trüben Fluten ihrer Magie und Mantik eingetaucht zu werden braucht.

Und nun nenne ihn, lieber Leser, ihn — deinen Heiland — wie du willst, nenne ihn „Menschensohn", wie er sich selbst genannt hat, nenne ihn „Gottes Sohn", wie seine Jünger ihn nennen, nenne ihn „den Eingebornen vom Vater", wie mit und nach Johannes das Bekenntnis, nenne ihn den Glanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild des göttlichen Wesens, nenne ihn den Aufgang aus der Höhe, oder den anderen Menschen, den himmlischen, den zweiten Adam, Urbild und Vorbild der Menschheit, den mit dem heiligen Geiste Gottes Gesalbten und den mit der Kraft Gottes Gerüsteten — oder nenne ihn das Leben und das Licht der Menschen, ja nenne ihn das ewige Wort Gottes oder den Propheten, mächtig an Thaten und Worten vor Gott und allem Volk, alles Worte der Schrift, oder nenne ihn den idealen Menschen, nenne ihn, wie du willst, aber nenne ihn „deinen Herrn"! Dann trittst du ein in seine Gefolgschaft, bist sein Jünger und bist vor Gott ein Kind des Wohlgefallens, wie er der Sohn des göttlichen Wohlgefallens war und ist. Du stehst im Heils- und Lebenskreise der Erlösung. So ist also die Erlösung nicht deine That, sondern die That Gottes für dich und an dir, aber das Gesetz aller Entwicklung, daß das Gegebene immer mehr zum Erworbenen werde, findet auch hier seine Bestätigung, denn daß dir das Gegebene ein Erworbenes geworden ist, bezeugst du im Aufblick zu Jesu Christo mit den Worten: „mein Herr!" — „Mein Herr", wie wir schon S. 189 sagten, in demselben Sinne, als Gott selbst unser Herr ist, natürlich, um Mißverständnis abzuwehren, in dem Umfang, als dies nach unseren Ausführungen auf S. 117 und 118 möglich ist.[1])

Gott ist in Christo uns nahe getreten und zwar nahe getreten nach seinem innersten Wesen. „Wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit des Eigeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit". Nicht als der Allmächtige, nicht als der Allgegenwärtige, und nicht als der Allwissende ist unser Herr uns erschienen, nein — in dem allen ist der Sohn kleiner als der Vater, aber er ist uns erschienen als die Gnade und als die Wahrheit, d. h. mit derjenigen Wesenheit und derjenigen Ausstrahlung Gottes, in welcher allein für uns die Möglichkeit der Erlösung liegt. Allmächtig und Allwissend sollen

[1]) Danach ist auch das „absolut" auf S. 189 einzuengen.

wir nicht werden, aber aus der Erfahrung der Gnade oder der heiligen Liebe Gottes die Kraft der Liebe schöpfen und in der Wahrheit Gottes wahrhaftig werden, das sollen wir und das können wir. Das ist die Erlösung! Sie vollzieht sich in dem Bekenntnis: „Jesus Christus, Gottes Sohn, mein Herr!"

Wir gedenken unserer Worte bei Besprechung des ersten Artikels S. 40, und wir setzen hier hinzu: Der Mensch will Gottesnähe haben, wahre Gottesnähe. Nicht bloß ein flüchtiger Wellenschlag des Stromes der Ewigkeit an das Ufer der Zeit, nicht vereinzelte Lichtstrahlen aus dem ewigen Sein, die, weil vereinzelt, auch überall, wo sie leuchteten, in anderer Färbung erschienen, geben ihm Genüge; er will vielmehr einen Punkt haben, wo diese Berührung von Zeit und Ewigkeit eine dauernde, eine bleibende ist, kurz einen Menschen, der ein klares, lauteres, ungebrochenes Licht ausstrahlt, die lux aeterna, und dieser Mensch ist Christus. Das Licht, was er ausstrahlte, ist eben das, was wir in der Gottesnähe suchen, die vollkommene Lebensgemeinschaft mit Gott. Stehen wir in diesem Lichte, so ziehen seine Strahlen als Leben in uns ein, und die Lebensgemeinschaft mit Gott wird auch in uns geboren. Und wir stehen in diesem seinen Lichte, wenn wir ihn bekennen als „unseren Herrn"!

Mit seinem Selbstbewußtsein, sagten wir, bildet der Mensch den Gipfel der Entwicklungsreihe und mit dem Gottesbewußtsein beginnt er seinen Höhengang, und in Christo hat dieser Höhengang nun wieder den Gipfel erreicht; des Christentums Aufgabe ist, in dieser Höhenlage geistiger Gesundheit der Menschheit die irdische Vollendungswohnung zu bauen, das himmlische Jerusalem, das nach dem Buche der Offenbarung von oben, aus der Veste des Himmels sich auf die Erde senken soll, nun aber aus dem Schoße alles Werdens und als Ziel aller Entwicklung für uns emporsteigt.

XI.

„Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige (allgemeine) christliche Kirche, die Gemeine der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben." Dies ist der Wortlaut des dritten Artikels in

unserer neuen preußischen Agende. Das eingeklammerte Wort findet sich in unseren amtlichen Bekenntnisschriften nicht, weder in dem Texte des Apostolikums auf Seite 1 des Concordienbuches, noch in Luthers großem oder kleinem Katechismus, und es wäre gewiß richtiger gewesen, es auch in der Agende ganz fortzulassen, zumal es ja auch in der ältesten, in der altrömischen Form des Apostolikums fehlt. Diese Form — wir geben sie noch einmal, lautet wörtlich: „und an heiligen Geist, heilige Kirche, Sündenvergebung, Fleischesauferstehung," oder dem Geiste unserer Sprache gemäß: „an einen heiligen Geist, eine heilige Kirche, eine Sündenvergebung, und eine Auferstehung des Fleisches", in demselben Sinne, wie wir z. B. von einer Macht der Liebe oder von einem Walten der Gerechtigkeit zu reden pflegen. Im Griechischen stehen alle diese Worte ohne Artikel, also darin sich gleich. Nun hat aber die griechische Sprache neben dem bestimmten Artikel nicht wie wir auch einen unbestimmten, und es entsteht somit für uns die Frage, ob wir das Wort artikellos oder mit dem unbestimmten Artikel wiedergeben sollen? und da ist hier zweifellos der unbestimmte Artikel das Richtige.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß es diesen Bekenntnisworten gegenüber, wie beim ersten Artikel, doch gleichgültig sei, ob der Bekenner unter der antiken oder der modernen Weltanschauung stehe. „Ich glaube an einen heiligen Geist, eine christliche Kirche, eine Gemeinschaft der Heiligen, eine Vergebung der Sünden", das behält doch denselben Inhalt, ganz unabhängig davon, ob die Erde als Mittelpunkt der Welt gefaßt wird oder nicht. Gewiß, das soll es auch; — unsere ganze Ausführung dient ja nur dem Zweck, diesen Inhalt uns Modernen zu bewahren, nur freilich nach seinem wahren Gehalt, d. h. nach seinem Heilsgehalt. Fragen wir aber nach diesem, so werden wir der Gnadenmittel gedenken müssen, und sobald wir dies thun werden, sobald wir also vom Worte Gottes, von den Sakramenten und vom Gebete reden werden, so wird uns auch sofort der Gegensatz der beiden Weltanschauungen wieder fühlbar werden, ja schon vorher, in der Lehre vom heiligen Geiste wird's geschehen; und — daß dieser Gegensatz bei den Bekenntnisworten: „Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben" sich geltend machen wird, dürfte wohl von vorn

herein klar sein. — Aber auch von neuem werden wir die Erfahrung machen, daß unsere moderne Weltanschauung dem Bekenntnis Stützen giebt, die es in der antiken nicht zu gewinnen vermochte.

„Ich glaube an den heiligen Geist." Da im griechischen Grundtext vor „heiligen Geist", wie wir gesehen haben, kein Artikel steht, so würde die Übersetzung: „ich glaube an einen heiligen Geist" gerade das aussagen, was die griechischen Worte sagen wollen. Also: „ich glaube an die Wirksamkeit eines heiligen Geistes in der Menschheit." Da nun aber der dritte Artikel im Verhältnis zum zweiten uns offenbar die Folge oder Wirkung unseres Bekenntnisses zu Christo, dem Sohne Gottes, unserem Herrn, bezeugen soll, mithin der Geist, von dem er redet, Christi Geist ist, und da nun wieder in Christo göttliches Geistesleben war, so ist der „heilige Geist", an den wir glauben, der heilige Gottesgeist in seiner christlichen Bestimmtheit, und deshalb kann die Übersetzung in der agendarischen Form des Bekenntnisses beibehalten werden; ich glaube an den heiligen Geist, d. h. an den Geist, der nur da ist und nur da wirksam wird, wo sich der Mensch zu Christo als seinem Herrn bekennt.

Daß dieser Geist eine Person ist, oder gar die dritte Person der Gottheit, richtiger die dritte Personifizierung Gottes ist, sagt das Bekenntnis nicht, ebensowenig als es Christum die zweite Person der Gottheit nennt. Der „eingeborene Sohn Gottes", zumal in jenem ursprünglichen Sinne, welchen wir für das Wort „eingeboren" gewonnen haben, ist etwas anderes, als „die zweite Person Gottes". Daß unser Apostolikum keine Dreieinigkeitslehre im Sinne der späteren Kirchenlehre enthält, wird um so sicherer, je weiter wir seine Entstehung zeitlich zurückverlegen dürfen. Ist es, was ich glaube, in seinen wesentlichen Grundzügen schon im ersten Jahrhundert entstanden, so kann es in seinen Aussagen uns gar keine Dreieinigkeitslehre geben. Im ersten Jahrhundert war diese Lehre keine Lehre der Kirche oder der christlichen Gemeinschaft. — Mit dem neuerdings wieder aufgefundenen zweiten Klemensbriefe, der eine Schwurformel in trinitarischer Form enthalten soll, kann dies jedenfalls nicht widerlegt werden.

Daß das Neue Testament die kirchliche Dreieinigkeitslehre nicht kennt, steht außer Zweifel, und so lange man noch das Recht haben will, unser Bekenntnis das „apostolische" zu nennen, darf man ihm auch die Dreieinigkeitslehre nicht aufbürden. Kein Paulus und kein Johannes, kein Petrus und Jacobus haben von dieser Lehre etwas gewußt. Auch das Johannesevangelium enthält die kirchliche Trinitätslehre von den drei Personen in der Einen Gottheit oder in einem Gotte nicht. Weder seine Logoslehre macht den Sohn Gottes zur zweiten, noch die Bezeichnung des heiligen Geistes als Tröfters diesen zur dritten Person Gottes. Denn wollte man wirklich „den Tröster", „den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht", und den er, der Herr, „senden will vom Vater", oder „den der Vater senden wird in seinem Namen", „den Geist der Wahrheit, der die Jünger in alle Wahrheit leiten wird", der jedoch in dieser Wirksamkeit „nichts von ihm selber reden wird", sondern nur das, was er von Christo genommen hat, der also nichts anderes ist, als der in den Jüngern zur Lebensmacht gewordene Geist Christi, — wollte man trotzdem „den Tröster" (Joh. 14, 26 und 15, 26) ein Zeugnis für die Persönlichkeit des heiligen Geistes sein lassen, so würde dies Zeugnis doch wieder durch das Wort im 20. Kapitel (V. 22) „da er das sagte, blies er sie an und spricht zu ihnen: nehmet hin den heiligen Geist" vollständig aufgehoben werden. Das Anblasen ist eine symbolische Handlung und hat für uns die Bedeutung, daß das neue Geistesleben in den Jüngern aus dem Geistesleben des Herrn geboren ist; doch auch wenn der Evangelist, was möglich ist, das Anblasen nicht bloß als symbolische Handlung gefaßt hätte und gefaßt haben wollte, sondern als die Einhauchung einer geistigen Substanz, so würde dies ebensowenig, ja noch viel weniger mit dem Gedanken der Persönlichkeit des heiligen Geistes vereinbar sein

Der Beweisstellen, welche man für die Persönlichkeit des heiligen Geistes dem Neuen Testamente abgerungen hat, sind überhaupt nur sehr wenige. Wir zählen solcher Stellen sechs bis acht. Und wenn nun jeder dieser Stellen wieder eben so viele andere entgegenstehen, welche den heiligen Geist als die neue Lebensmacht der christlichen Ge-

meinde — in der Gesamtheit, wie im einzelnen Jünger — zeichnen, so wird die Beweiskraft jener Stellen von vorn herein erheblich geschwächt. Es bleibt nur noch die Ausdrucksform übrig, durch welche sie die Persönlichkeit des heiligen Geistes zu bezeugen scheinen. So heißt es z. B.: „Dies alles wirkt derselbige Geist und teilt einem Jeglichen seines zu (die Gnadengaben), nachdem er will", oder: „denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit", oder: „derselbige Geist hilft unserer Schwachheit auf, denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebühret, sondern der Geist selbst vertritt uns aufs beste mit unaussprechlichem Seufzen", oder: „derselbige Geist giebt Zeugnis unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind" — aber wir brauchen diese Stellen nur im Zusammenhange mit dem Vorher- und Nachhergesagten zu lesen, so werden wir sofort die Überzeugung gewinnen, daß Paulus — es sind dies alles paulinische Worte — gar nicht daran gedacht hat, uns in ihnen einen Beweis für die Persönlichkeit des heiligen Geistes zu geben. — Der Geist, der Gaben giebt, wem und wie er will, ist der Wille und das Wirken Gottes in der Gemeinde, und der Geist, der die Tiefen der Gottheit erforscht, ist der Offenbarungsgeist Gottes in uns, und der Geist, der uns vertritt und uns das Zeugnis giebt, daß wir Gottes Kinder sind, ist der Geist des Herrn, der in dieser Geisteswirksamkeit sich als unseren Herrn erweist. Der personifizierenden Redeform bedient sich der Apostel, wenn er den neuen Geist als eine Macht über uns kennzeichnen will, und er thut dies nicht, wenn er ihn als Macht in uns zeichnet. Es ist in beiden Fällen „derselbige" Geist, nur wird seine Einwirkung auf uns verschiedenartig im einen und im anderen Falle von uns empfunden. — Auch die Worte z. B. „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist, und es sind mancherlei Ämter, aber es ist Ein Herr. Und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket alles in allen" — oder: „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs. Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch alle und durch euch alle und in euch allen", Worte, die um der Dreiteilung willen, die sie ent-

halten, uns verführen könnten, in ihnen Stützen der kirchlichen Trinitätslehre zu finden, bezeugen sich jedem Unbefangenen als Gegensätze zu dieser Lehre. Ein Geist, aber in der Gemeinde; Ein Herr, über der Gemeinde; Ein Gott, der da ist der allein Wirkende in allen — wirkend durch den Herrn und durch den Geist. Und die anderen Stellen, welche vom heiligen Geist handeln? alles Stellen, welche den Gedanken der Persönlichkeit des heiligen Geistes vollständig ausschließen. Nein — die kirchliche Dreinigkeitslehre findet sich nicht in der Bibel, ist vielmehr erst später von dem polytheistisch gerichteten griechischen Geist in die Schrift hineingetragen worden und ist deshalb auch keine christliche Heilswahrheit.

Die Taufformel „taufet in den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" — ich nehme an, daß wir in ihr Worte und ein Gebot unseres Herrn haben — vermag auch nicht den Überbau der kirchlichen Trinitätslehre zu tragen. Sie sagt nichts anderes aus, als daß die Täuflinge mit der Taufe in den oder auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes eingetreten sind in das Bekenntnis des Vaters, zu dem ihnen Gott durch Christum geworden ist, und in das Bekenntnis des Sohnes, in dem ihnen Gott sein Ebenbild, seine Gnade und Wahrheit zur Erlösung geoffenbart hat, und der darum ihr Herr geworden ist, und in das Bekenntnis des heiligen Geistes, den sie in Christo als ihr neues Leben gewonnen haben. Nur so gefaßt, hat diese Formel Leben und Kraft. Im Sinne der kirchlichen Trinitätslehre, als Bekenntnis des dreigeteilten Gottwesens ist sie saft- und kraftlos. Davon können wir uns leicht überzeugen, wenn wir von den Spekulationen Kenntnis nehmen, welche das theologische Denken über die Wesenstrinität Gottes zu Tage gefördert hat; und gerade dem nichttheologischen Leser muß es von Wert sein, ein Urteil zu gewinnen, was aus dem schlicht Religiösen in der Umarmung theologischer Spekulation werden kann. Möge darum als Probe hier ein solches Gedankengewebe von streng rechtgläubiger Hand geboten werden:

„Gott ist der absolute Geist, d. h. das schlechthin vollkommene Leben, durch nichts außer sich beschränkt oder bedingt, ewig, un-

endlich, der letzte Grund aller Dinge, sich selbst in ewiger Seligkeit genug, weil in sich selber das Leben habend. Leben ist Bewegung, Thätigkeit; das absolute Leben ist absolute Thätigkeit. Ist Gott, so ist er auch von Ewigkeit her thätig. Jede Thätigkeit fordert ein Objekt; die absolute Thätigkeit auch ein absolutes Objekt. Dies Objekt kann nicht außer Gott, muß vielmehr in ihm selbst sein, weil er alle Bedingungen seines Lebens in sich selber hat. Wäre es die Welt, so müßte sie ewig sein und Gottes Dasein wäre abhängig von ihrem Dasein (?) Zudem kann die endliche Welt nimmermehr vollkommen würdiges Objekt seiner Thätigkeit sein, seine unendliche Lebenskraft würdig beschäftigen und ausfüllen. Dem Unendlichen ist nur das Unendliche, dem unendlichen Gott nur er ein würdiges Objekt. Darum kann Gott nicht und nie in sich verschlossen, in starrer Einheit gewesen sein. Um zu sich selbst in lebensvolle Beziehung zu treten, muß seine Einheit sich zu lebensvoller Mehrheit entfalten und zwar zunächst zur Dualität, damit dem Subjekt ein Objekt gegenüberstehe, an welchem es sich als lebendig erweisen kann. Aber die Dualität ist in ihrer reinen Erscheinung nur Gegensatz ohne Vermittlung, Unterschied ohne Einheit; ein Unvollendetes, in welchem das Eine dem Andern gegenübersteht, ohne sich in sich selbst abschließen zu können. Ihr Komplement findet sie erst in einem Dritten, das den Gegensatz in sich aufnimmt und vermittelt und den Unterschied zur Einheit zurückführt, ohne ihn aufzuheben. Ohne dies dritte würde entweder der unvermittelte Gegensatz stetig und die Dualität zum Dualismus werden oder zur starren Einheit zusammenfallen und der Monotheismus zum Deismus, zur leeren, wesenlosen Abstraktion werden müssen. Erst die Dreiheit ist die wahre, lebensvolle, konkrete, harmonisch zusammenschließende Einheit, sie ist Dreieinheit oder Dreieinigkeit, innerhalb welcher der notwendige Verlauf des göttlichen Lebens sich vollendet". Und weiter heißt es:

„Diese Selbstbewegung Gottes, durch welche der einige Gott sich als dreieiniger darstellt, zur konkreten Anschauung zu bringen, mögen folgende Andeutungen versuchen. Die Thätigkeit des Geistes in seiner reinen Erscheinung äußert sich im Denken, Fühlen und Wollen. Das einzig würdige, vollkommene, adäquate Objekt

des göttlichen Denkens ist nur Gott. Gott denkt sich von Ewigkeit, jeder Gedanke Gottes ist Realität; was er denkt, ist auch. Durch sein Denken entfaltet sich sein Wesen in Gott, welcher denkt, und in Gott, welcher gedacht wird. Ebenso veräußert sich Gott in seinem Wollen. Der reine, umfassende Ausdruck des Wollens ist die Liebe. Er liebt von Ewigkeit her. Jede Liebe fordert ein Objekt, denn Liebe ist Mitteilung, volle Liebe ist volle Mitteilung; der Geliebte hat und ist, was der Liebende hat und ist. Gott liebt; das Objekt seiner Liebe kann er nur in sich finden (?). Er liebt sich; dies andere Ich, in dem seine Liebe volle Genüge findet, kann aber kein Abstraktes, Wesenloses sein. Er trägt die ganze Fülle seines Wesens auf dasselbe über, ohne es jedoch für sich zu verlieren, wie das die Art der Liebe ist. Das Geliebte wird zur konkreten Person; durch die Liebe entfaltet sich Gott in ein Ich, das liebt, und in ein Ich, das geliebt wird. Ebenso gestaltet sich das göttliche Fühlen zur konkreten Persönlichkeit. Gott fühlt; sein Gefühl ist Seligkeit; wo aber ein Gefühl ist, da ist auch ein anderes, an dem es sich realisiert. — Wie der Geist nun aber nur Einer ist, so ist auch seine reine Thätigkeit nur Eine: das Denken, Wollen, Fühlen ist in Gott nie vereinzelt, sondern stets in lebensvoller Einheit wirksam. So entfaltet sich Gott in Subjekt und Objekt, oder der Vater zeugt (?) den Sohn, denn Zeugung ist Mitteilung des Wesens, das Setzen eines anderen, wesensgleichen Ichs außer sich. — Aber auch der Sohn, Gott von Gott, ist ein lebendiger, darum nicht bloß Objekt, sondern auch Subjekt; er ist nicht bloß ein Gedachter, Geliebter, Gefühlter, sondern auch ein Denkender, Liebender und Fühlender. Soll nun der Gegensatz zwischen Objekt und Subjekt nicht ein stets unvermittelter sein, soll die Dualität im Wesen Gottes nicht zum Dualismus ausarten, wodurch das Wesen Gottes als des schlechthin vollkommenen Seins aufgehoben werden würde, so muß das Denken, Wollen und Fühlen des Sohnes zum Vater zurückkehren. Soll aber diese Rückkehr die notwendige Entfaltung nicht rückgängig machen und die Dualität zur starren Einheit verkehren, so kann der Sohn den Vater nicht denken, wollen und fühlen, wie dieser ihn, denn dann würde er aufhören, Sohn zu sein, würde Vater sein und so die

Einheit des Wesens zur Einheit der Person zusammenfallen. Vielmehr muß notwendig ein Drittes da sein, in welchem Vater und Sohn sich begegnen, in welchem der Gegensatz vermittelt, nicht vernichtet ist, in welchem die Rückkehr zur Einheit dargestellt ist, ohne die Entfaltung rückgängig zu machen, in welchem die Personen geschieden und das Wesen geeint ist, in dem die Dualität zur Trinität wird. Dies dritte, das den Unterschied sowohl, als die Einheit zwischen Vater und Sohn vermittelt und fixiert und darum (?) als selbstbewußt, d. h. als Persönlichkeit, und mit beiden wesensgleich gedacht werden muß, dies Dritte ist der heilige Geist, der Geist des Vaters und des Sohnes, der vom Vater und vom Sohne ausgehend genannt wird, weil in ihm Vater und Sohn in ihrer Thätigkeit zusammentreffen. In ihm vollendet sich der Prozeß der Selbstentfaltung Gottes zur Dreifaltigkeit, über welche hinaus keine andere Entfaltung denkbar ist, in welcher sich die Gottheit zu unendlicher, selbstgenügsamer Fülle abschließt."

Welche Gedankenschemen! Und — bei allem Schein des logischen Fortschrittes — welche Gedankensprünge! Und wie überzeugungsvoll immer das, was bewiesen werden soll, zur Voraussetzung gemacht ist! Wie doch der Mensch den lieben Gott aus der starren Einheit zum Leben herausführt und dann wieder so geschickt den Lebendigen sicher stellt, daß er sich nicht an die endliche Welt verliere! Was doch der Mensch alles auf seine Hörner nimmt! Wer nur einmal an der Unendlichkeit und Ewigkeit und Einheit des Alls den Unendlichen und Ewigen und Einigen, den Gott, der Geist ist, empfunden hat, der wird seine Kniee in den Staub beugen, aber sie nicht in ohnmächtiger Anmaßung zu Streifzügen durch das göttliche Wesen zu stählen suchen. Die ganze langatmige Ausführung, die wir wiedergegeben haben, trägt's an der Stirne, daß diesem Denker die moderne Weltanschauung noch nicht zur geistigen Lebensluft geworden sein kann. — Da sagt man: „Gott denkt sich von Ewigkeit; jeder Gedanke Gottes ist Realität; was er denkt, ist auch" — Einverstanden! Aber ist dann nicht auch das All, sein Offenbarungsgewand, durch ihn und in ihm ewig? Darin eine Abhängigkeit des göttlichen Daseins zu finden, ist Thorheit. Und die Sätze: „zudem kann die endliche

Welt nimmermehr vollkommen würdiges Objekt der göttlichen Thätigkeit sein, seine unendliche Lebenskraft würdig beschäftigen und ausfüllen; dem Unendlichen ist nur das Unendliche, dem unendlichen Gott nur Er würdiges Objekt", diese Sätze beweisen es uns zur Genüge, daß nur unter der Enge der antiken Weltanschauung sich die kirchliche Dreieinigkeitslehre bilden konnte. — Die „endliche" Welt!? Weil sich immer wieder als Folge der nicht überwundenen antiken Weltanschauung die Erdenwelt vor den Weltgedanken drängt, so daß dieser in dem Gedanken des Alls sich nicht ausweiten und verunendlichen kann, und daß damit in dem Gedanken der Überweltlichkeit Gottes für Gott selbst eine Schranke aufgerichtet wird. Dieser dreieinige Gott ist nicht Gott, sondern das in sich und um sich kreisende Absolute, das aus seiner reinen Überweltlichkeit heraus weder Schöpfung, noch Erlösung hervorgehen lassen kann.

„Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbaret," so spricht unser Herr, aber von der Dreiteilung des göttlichen Wesens in drei Personen hat er uns nichts gesagt. Wäre die Dreieinigkeitslehre unentbehrliche Heilswahrheit, so hätte unser Herr sie uns klar und bestimmt verkündigen müssen. Er hätte uns, um uns den Namen Gottes zu offenbaren, uns also in das Wesen Gottes schauen zu lassen, zweifellos von der Selbstentfaltung des einen göttlichen Wesens in die Dreiheit der Personen und von dem Wiederzusammenschluß der drei zur einen Gottpersönlichkeit zeugen müssen. „Ich habe deinen Namen geoffenbaret," und er hat's gethan. Wir kennen ihn ja schon vom ersten Artikel her, diesen Namen, und in der Offenbarung dieses Namens hat er Gott verkläret auf Erden, d. h. das Wesen Gottes zur Klarheit werden lassen vor unseren Augen, denn er hat Gott, die höchste Macht der Welt, uns nicht als Macht der Gewalt, sondern als Macht der Liebe erkennen und empfinden lassen. — Ja, empfinden lassen! Deshalb läßt er nach den Worten: „Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren" sofort seinen Heilandsruf erschallen: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin

sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht." Unter seinem Joche, d. h. indem er uns unser Herr geworden ist, lernen und empfinden wir, also an ihm und durch ihn, was in dem Vaternamen Gottes für uns liegt. Die volle Ruhe der Seele hat er, der Sohn, ja nur, weil er sich im Schoße des Vaters ruhen fühlt.

Wir erinnern uns von neuem der Thatsache, daß unser Herr uns keine Lehre von Gott gegeben, ja noch nicht einmal die Liebe Gottes uns lehrhaft verkündigt hat (S. 43), sondern er drängt uns in die Nähe Gottes, indem er uns in seine Nähe zieht, und läßt uns an der Liebeswärme seines Herzens des göttlichen Herzens Pulsschlag empfinden, aber — um so mehr hätte er die kirchliche Dreieinigkeitslehre, also die Lehre von den drei unterschiedenen Personen in der einen Gottesperson und von den drei unterschiedenen Selbstbewußtseinsformen in dem einen göttlichen Selbstbewußtsein, wenn sie anders Heilswahrheit ist, uns in strenger Lehrform hinterlassen müssen, da es uns ja ihrer Natur nach unmöglich ist, sie als religiöse Lebenserfahrung in unser Inneres aufzunehmen. Wir hätten diese Lehre dann als Autoritätsstück, aber nicht als Teil unseres Glaubenslebens in das Bekenntnis aufnehmen müssen. Aber unser Herr hat uns solches nicht zumuten wollen. Er wirft uns nicht erratische Blöcke hin, daß wir sie auf Glaubens-Schultern — gebeugt und mühsam — durch das Leben schleppen.

Wir sollen bekennen: „ich glaube an den heiligen Geist," und die Bedeutung, welche das Wort: „ich glaube" für den ersten und zweiten Artikel hatte, hat es natürlich auch für den dritten. — Glaube ist die Sicherung des Inhaltes einer religiösen Lebenserfahrung zu bleibendem Besitz. Um also das Bekenntnis: „ich glaube an den heiligen Geist" ablegen zu können, muß der heilige Geist in unsere Lebenserfahrung eingetreten sein. Und dies thut er auch, aber nicht als die dritte Person der Gottheit, sondern als der Geist des Herrn und der Geist der gläubigen Gemeinde. — Hat unser Herr uns einerseits keine Lehre von der Wesenstrinität Gottes gegeben, so ist andererseits sein Wort von der Sünde gegen den heiligen Geist für sie vernichtend.

Wir haben von diesem merkwürdigen und hochbedeutsamen Ausspruche des Herrn drei Überlieferungen. — Sie lauten: (Matth. 12, 31 u. 32) „Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben; aber die Lästerung wider den heiligen Geist wird den Menschen nicht vergeben. Und wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt;" ferner (Mark. 3, 28 u. 29): „Alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern; wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichtes" und endlich: (Luk. 12, 10) „Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden, wer aber lästert den heiligen Geist, dem soll es nicht vergeben werden." Die drei Überlieferungen decken sich nicht vollständig dem Wortlaute nach, aber das Wort, auf das es ankommt, „die Unvergebbarkeit der Lästerung des heiligen Geistes", ist in allen das gleiche. Im übrigen stellt Lukas, wie Matthäus im zweiten Teile seiner Überlieferung, der Lästerung des heiligen Geistes die Rede wider des Menschen Sohn gegenüber, während Markus der Lästerung des Geistes die Gotteslästerung gegenüberstellt.

Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Markus bei seiner Wiedergabe der Worte des Herrn die Stelle 3. Mose 24, 15 u. 16: „Welcher seinem Gott fluchet, der soll seine Sünde tragen", „welcher aber des Herrn (Gottes) Namen lästert, der soll sterben" vor Augen gehabt haben wird. Vergegenwärtigen wir uns nun, was unseren Herrn zu diesem Ausspruch veranlaßt hat. „Die Pharisäer sprachen", schreibt Matthäus: „Er treibt den Teufel nicht anders aus, denn durch Beelzebub, den Obersten der Teufel", und Markus: „Die Schriftgelehrten sprachen: „Er hat den Beelzebub, und durch den Obersten der Teufel treibt er die Teufel aus". — So hat es also auch dem Herrn nahe gelegen, diesen Pharisäern und Schriftgelehrten ins Angesicht auf jenes Wort des Gesetzes (3. Mos. 24, 16) Bezug zu nehmen und auch an diesem Worte das Wort der Bergpredigt: „ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen", wahr werden zu lassen. — Lukas giebt die

wahre Veranlassung nicht, sondern fügt das Wort einer Reihe anderer Herrenworte ein, mit denen es sich dem Sinne nach wohl verbinden ließ. Deshalb fehlt ihm aber auch jede Bezugnahme auf die Gotteslästerung. Wahrscheinlich wird nach diesem Stande der Überlieferung unser Herr gesagt haben: „Alle Sünde wird den Menschen vergeben werden, auch die Gotteslästerung und auch die Lästerung des Menschen Sohnes, die Lästerung des heiligen Geistes aber wird nicht vergeben werden, weder in dieser, noch in jener Welt." Vom Boden der kirchlichen Trinitätslehre aus aufgenommen, würde uns dies Wort die dritte Person Gottes, den heiligen Geist, zur Hauptperson der Trinität erheben und vor allem die Person Gottes, des Vaters, hinter ihr zurücktreten lassen, eine Folge, die wohl auch der heißblütigste Bekenner der Dreieinigkeitslehre schwerlich billigen würde.

Die alte Kirche, welche singt: „gloria tibi, trinitas, aequalis una deitas", — hält die Gleichheit der drei Personen in der einen Gottheit fest, und diese Wesensgleichheit der drei Personen macht es unverständlich, warum eine Lästerung der Person des Geistes nicht ebenso vergebbar sein soll, wie die Lästerung der Person des Vaters. Denn das, was die Lästerung der Person des Vaters vergebbar macht, muß auch die Lästerung der Person des heiligen Geistes vergebbar machen — eben um ihrer Wesensgleichheit willen. — Lehrt dagegen unser Herr, daß die Lästerung des Vaters und die Lästerung des Sohnes vergeben werden können, die Lästerung des heiligen Geistes aber nicht, so muß dieser Unterschied in einem Wesensunterschied des heiligen Geistes und des Vaters begründet sein, und dieser Wesensunterschied liegt darin, daß der heilige Geist eben nicht die dritte Person in der dreieinigen Gottheit, daß er überhaupt nicht Person ist — d. h. nicht in dem Sinne, in welchem wir es Gott, unserem Vater, und Christo, unserem erhöhten Herrn, zuschreiben. Gerade deshalb, weil er nicht Person ist, wie Gott, der Schöpfer, und wie Christus, der Erlöser, — ist seine Lästerung unvergebbar — weder in diesem noch in jenem Leben, denn sie ist der geistliche Selbstmord des Menschen.

Wir greifen zurück. — Pharisäer und Schriftgelehrten haben

des Menschen Sohn gelästert und seine Geistesmacht eine Macht des Teufels genannt, und er fühlt, daß sie mit dieser Lästerung der unvergebbaren Sünde wider den heiligen Geist mindestens sehr nahe gekommen sind. Er will sie warnen; und nun können wir im Blick auf die Bergpredigt sein Warnungswort etwa in folgender Fassung uns denken: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: „welcher seinem Gott fluchet, der soll seine Sünde tragen, wer aber Gottes Namen lästert, der soll sterben" — ich aber sage euch: „alle Sünde, auch die Lästerung des Namens Gottes, kann euch vergeben werden, aber die Lästerung des heiligen Geistes nicht." So würde das alttestamentliche „wer aber Gottes Namen lästert, der soll sterben" in dem neutestamentlichen „wer den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichtes" zum tieferen geistigen Verständnis gebracht worden sein, d. h. seine Erfüllung gefunden haben. „Hütet Euch", sagt er den Lästerern, hütet euch, denn ihr könnt, auch ohne den Namen Gottes zu nennen, den Namen Gottes lästern und also eine Sünde zum Tode begehen! Hütet euch, denn auch. in dem Worte, das ihr wider des Menschen Sohn redet, könnt ihr den Namen Gottes lästern und also eine Sünde zum Tode begehen! Hütet euch, denn die Lästerung des Namens Gottes findet immer dann statt, wenn ihr dem heiligen Gottesgeiste, der sich an euren Seelen bezeugt, in bewußtem Wollen eure Herzen verstockt! wenn ihr also im geistigen Sinne an euch Selbstmord oder Seelenmord begeht! Solcher Sünde kann es ihrer Natur nach keine Vergebung geben."

Hätte Jesus diese Worte über die Lästerungen im Sinne der kirchlichen Trinitätslehre gemeint und verstanden wissen wollen, so würden sie seinen Hörern schlechthin unverständlich gewesen sein. Verstanden zu werden, ist sicher aber auch damals sein Anliegen gewesen. Offenbarungen, die mehr Verhüllungen sind, als Offenbarungen, hat er wahrlich nicht geben wollen. — Er wollte, wie wir bereits gesagt haben, seine Hörer warnen und mußte darum auch auf Verständnis seiner Worte rechnen können, und er konnte es. In der Machtwirkung, welche sein Wort und seine Thaten auf sie ausübten, stieg auch vor ihnen auf das Licht des neuen Lebens.

Alle Sünde also und alle Lästerungen sind vergebbar, die Lästerungen Gottes und die Lästerungen Christi, vorausgesetzt, daß in ihnen sich nicht die Lästerung gegen den heiligen Geist vollzieht, und der Mensch also die klar empfundene Einwirkung des Geistes vernichtet und Seelenmord an sich begeht. Eine Lästerung des heiligen Geistes giebt es nicht, die nicht Lästerung des Vaters oder Lästerung des Sohnes wäre, Gottes oder Christi. — Die Vergebbarkeit dieser und die Unvergebbarkeit jener Lästerung liegt also darin, daß der heilige Geist im Verhältnis zu uns etwas wesentlich anderes ist, als der Vater und der Sohn. Zu dem Vater haben wir ein persönliches Verhältnis; das empfinden wir. Und zu dem Sohne, unserem Herrn, nicht minder. Zu dem heiligen Geiste schlechthin nicht. So lehnen wir denn die Persönlichkeit des heiligen Geistes ab und damit allerdings auch die kirchliche Trinitätslehre, immer aber in der Gewißheit, damit das Urbekenntnis der altchristlichen Gemeinde erneuert zu haben, und also auch zu unserem Apostolikum in keinen Gegensatz getreten zu sein. Zugleich aber auch in der Überzeugung, den Glaubensthatbestand unserer großen evangelischen Gesamtgemeinde wiedergegeben zu haben.

Wir Protestanten zumal, die wir doch die Schrift für uns maßgebend sein lassen wollen, sollten endlich der Schrift in Sachen der Trinitätslehre zu ihrem Rechte verhelfen. Denn auch die Rede, daß das Neue Testament, wenn es auch keine korrekte Trinitätsformel enthalte, doch immer die Wurzeln in sich trage, aus denen die kirchliche Trinitätslehre organisch erwachsen sei, ist rundweg abzuweisen. Sie verhält sich vielmehr zu dem, was ihre Stammwurzel im Neuen Testamente sein soll, wie das künstlich eingesenkte Pfropfreis zum Stamm, und zwar noch mit der Beschränkung, daß man nicht sagen kann, es habe dies Reis zur Veredelung des Stammes gedient. Eine Lehre, die aus einer Lebenswurzel der Schrift organisch erwachsen ist, hat die Eigenheit, sich immer wieder in unsere religiöse Lebenserfahrung einsenken zu können, also Heilswahrheit für uns zu werden, was für die Lehre der Wesenstrinität vollständig ausgeschlossen ist.

Zweifellos werden diese Sätze heftigen Widerspruch er-

fahren, aber je größer die Leidenschaft sein wird, die bei Verteidigung dieser Lehre aufflammt, desto unmittelbarer wird es sich uns darthun, daß diese Lehre wohl Sache des Verstandes sein kann, aber nicht Sache des Herzens. Alle religiöse Lehre, die Sache des Herzens ist, d. h. als Heilslehre von uns erfaßt und empfunden worden ist, die uns also irgendwie in die Nähe Gottes rückt, kann das Menschenherz nicht in der dunklen Glut des Fanatismus entbrennen lassen. — Zur Beruhigung ängstlicher Gemüter wollen wir jedoch noch einmal scharf hervorheben, daß kein Apostel, kein Johannes, kein Petrus, kein Paulus zur Schar der Seligen gehören kann, wenn die kirchliche Trinitätslehre Heilswahrheit ist, und also ihre Annahme der Seelen Seligkeit bedingt. — Und wir wollen den ängstlichen Gemütern zur Beruhigung nicht minder hervorheben, daß auch ein Melanchthon einst diese Lehre nicht zu den Heilslehren gerechnet hat, deren Kenntnis heilsnotwendig ist. Und unseres Luthers Zeugnis, daß das Wort „Dreieinigkeit" eine mathematische Formel sei, und daß das Wort „Dreifaltigkeit" ein recht böses Deutsch sei, weil in der Gottheit „die höchste Einigkeit sei", und daß „das Wort in der Schrift nicht vorkomme und darum kalt laute", und daß man viel besser spreche: „Gott, denn die Dreifaltigkeit", dieses Zeugnis räumt auch das letzte Bedenken fort, zur Lehre der Urgemeinde zurückzukehren. —

Wer's nun aber durchaus nicht will, sondern das Bedürfnis hat, dieses Theologumenon festzuhalten, der Thatsache zum Trotz, daß seine Wurzeln nicht in der Schrift, sondern in der griechischen Philosophie liegen, die zur Vermittlung mit dem griechischen Volkspolytheismus eines dehnbaren Monotheismus bedurfte, nun, der behalte es. Kann seine Annahme das Heil nicht geben, so kann sie's doch auch nicht zerstören. — Aber er soll nicht das Recht haben, die zu verketzern, welche dies Theologumenon ablehnen. Das Für und Wider soll freien Raum haben in der Gemeinde. Ein bedeutender Theologe unserer Zeit hat der „spekulativen Theologie" warm das Wort geredet; der Drang, zu erkennen, liege nun einmal in der Menschenbrust, und das Christentum habe ihn nicht zurückdämmen wollen, sondern steigern. Ja man

könne gar kein lebendiger Christ sein, ohne in der Erkenntnis der göttlichen Dinge von einer Stufe zur anderen emporzusteigen, um zuletzt auch den Gipfel zu erklimmen. — Der Geist, der da alle Dinge erforsche, auch die Tiefen der Gottheit, sei ja eben denen eigen, welche Christum ihren Herrn nennen. — Gewiß! Aber die Tiefen der Gottheit, in welche uns der uns erfüllende Geist des Herrn schauen läßt, sind das Vaterherz Gottes, nicht aber die Sätze der kirchlichen Trinitätslehre. Und darum wäre es wünschenswert, in unseren Bibeln für die mißverständliche Übersetzung Luthers (1. Kor. 2, 10) „auch die Tiefen der Gottheit" das dem Grundtext entsprechende: „auch die Tiefen Gottes" einzusetzen. Mit „den Tiefen der Gottheit" wird ein fremdes Element in den paulinischen Gedanken hineingetragen. — Immerhin aber, wir wiederholen: wer aus dem Theologumenon der Trinitätslehre wirklich eine Steigerung seines Personlebens zieht und nur aus ihm zu ziehen vermag, der behalte sie; nur wolle er nicht fordern, daß auch alle anderen Bekenner des Herrn handeln, wie er, und wolle nicht behaupten, daß, wenn sie's nicht thun, ihr Personenleben weniger reich sei, als das seine, ihr Christentum also geringer und schlechter, als das seine.

Lehnen wir jedoch die Wesenstrinität ab, so lehnen wir damit noch nicht die Offenbarungstrinität ab. Es ist bekannt, daß die Theologie zwischen Wesens- und Offenbarungstrinität unterscheidet. Ihr Theologumenon von der Wesenstrinität ist ja nur die unangemessene Folgerung aus der Thatsache der Offenbarungstrinität. Unser Bekenntnis ist ein dreigeteiltes, und diese Dreiteilung halten wir selbstverständlich fest; wir halten sie fest, weil sie durchaus unserer christlichen Lebenserfahrung entspricht. Nur freilich möchten wir das Wort „Offenbarungstrinität" durch ein anderes ersetzen dürfen. — „Offenbarungstrinität" bringt die Wesenstrinität immer wieder in Erinnerung und hat nach der Entwicklung, welche die Kirchenlehre nun einmal genommen hat, selbst wieder ein Gepräge erhalten, das dem Sinne des Bekenntnisses zuwider ist. Es wäre besser von einer dreifachen Selbstbezeugung Gottes zu reden: „in der Welt, in Christo und in der von Christo ausgehenden gläubigen Gemeinschaft." Diese Offenbarung oder

Selbstbezeugung Gottes ist Erfahrungsthatsache und trägt ihren Beweis in sich selbst. Nun wissen wir aber, daß Gott Geist ist, daß also seine Selbstbezeugung immer nur eine Bezeugung seines Geistes sein kann. Seine Selbstbezeugung in der Welt vollzieht sich dadurch, daß sein Geist „in den Werken der Welt", in den Werdeformen und den Gesetzen der Welt Zeugnis giebt unserem Geiste, und die Selbstbezeugung Gottes in Christo geschieht dadurch, daß sein Geist sich uns als Quelle und Gehalt der Thaten und Worte unseres Herrn erweist, und die Selbstbezeugung Gottes in der von Christo ausgehenden gläubigen Gemeinschaft vollzieht sich darin, daß die Kraft seines Geistes uns in dieser Gemeinschaft und durch diese Gemeinschaft als neues Leben und als Macht über die Welt fühlbar wird.

Wir sagten vorhin, der Glaube an den heiligen Geist sei in unserem Bekenntnisse der Glaube an den Geist Gottes in seiner christlichen Bestimmtheit, und wir heben es hier wieder mit Nachdruck hervor: „in seiner christlichen Bestimmtheit!" Es wäre ein schwerer Irrtum, wenn man glauben wollte, daß der heilige Gottesgeist erst nach der Erscheinung Jesu Christi in der Menschheit wirksam geworden wäre. Es giebt ja zweifellos Stellen im Neuen Testamente, welche auf diesen Gedanken führen, aber sie sind vereinzelt, und es erhebt sich, sie verhüllend, eine Wolke von Zeugnissen, die das Gegenteil bekunden. Das bekannteste dieser Zeugnisse ist die Stelle des Petrusbriefes, „daß die heiligen Männer Gottes, die Großen des alten Bundes, geredet haben, getrieben vom heiligen Geiste." Und wie viele Stellen der Psalmen und Propheten tragen wir in unserem Gedächtnisse durchs Leben, die sich uns schon mehr als einmal als Worte göttlicher Wahrheit, also Worte des heiligen Geistes, erwiesen und bewährt haben! Aber auch aus heidnischem Munde vernehmen wir das Zeugnis, daß jeder Mensch in sich einen heiligen Geist trage, und dieser Geist den Menschen so behandle, wie er vom Menschen behandelt werde;[1]) und wir erheben wahrlich keinen Einspruch. —

[1]) Seneca: Tecum est deus, intus est. Sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos.

Läßt doch auch der Apostel Paulus in seiner Missionsrede auf dem Areopage von Athen die Worte der griechischen Dichter, daß der Mensch — natürlich zunächst der heidnische Grieche — göttlichen Geschlechtes sei, als solch ein Geisteszeugnis gelten und benutzt es zum weiteren Aufbau seiner Verkündigung.

Es kann nicht anders sein, wenn anders das Wort des Alten Bundes: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei", und das Wort des Neuen Bundes: „welcher (Christus) ist das Ebenbild Gottes" nicht bloß nebeneinander, sondern in einander und durcheinander in Kraft bleiben sollen. — Das Ebenbild Gottes, das der Mensch ursprünglich knospenartig in sich trägt, hat sich in Christo zur vollen und vollkommenen Blüte erschlossen, denn eben die Ideale, welche ursprünglich in der Menschenbrust ruhen, sind in Christo in ihrer Vollendung erschienen. „Wir sahen seine Herrlichkeit als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit". — Diese Vollendung des göttlichen Ebenbildes in Christo, ruhend in der Sündlosigkeit, sich darstellend in der vollendeten Gerechtigkeit, ist ja selbst nur die Wirkung des göttlichen Geistes, den er in sich trug als die eigentliche Quelle seines Lebens. Wir gedenken des neuen Anfangs für die Entwicklung der Menschheit in Christo S. 201. Das Werden der Person Christi ist die erneute Einstrahlung des göttlichen Geistes in die Menschheit, und die Ausstrahlung dieses Geistes aus dem Leben Christi, seinen Thaten und Worten, ist die Ausgießung des heiligen Geistes über die Menschheit, damit unter dieser Befruchtung der dem Menschen ursprüngliche Gottesgeist, in den Idealen ruhend und wirksam, sich in seiner christlichen Bestimmtheit entfalte.[1]) Es liegt etwas unendlich Großes und Erhabenes in dem Bekenntnis: „Ich glaube an den heiligen Geist." — Hier ist der Ort, dem Gedanken, daß wir in Christo die Vollendung der in der Menschenbrust ruhenden Ideale haben, noch näher zu treten.

[1]) Vgl. übrigens Cic. Tusc. disp. 5, 13. Humanus animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest.

Die in der Menschenbrust ruhenden Ideale gehören dem Schöpfungsgebiete, ihre Vollendung in Christo und durch ihn dem Erlösungsgebiete an. Darum geht dort ihre Entwicklung mehr in die Weite und Breite, hier in die Tiefe. — Aus dem knospenden Schönheitsideal erwächst die Kunst, aus dem knospenden Wahrheitsideal die Wissenschaft, und aus dem knospenden Ideal des Guten die Legalität, das Recht und die soziale Ordnung. In Christo engen sich das Schöne und das Wahre und das Gute auf das religiös-sittliche Gebiet ein. Dort, auf dem Schöpfungsgebiete dient die Entfaltung der Ideale auch dazu, dem Menschen seine Herrscherstellung in der Welt zu sichern, hier auf dem Erlösungsgebiete dagegen, ihm seine rechte Stellung zu Gott zu geben. Aber indem die Ideale ihre Vollendung in Christo in dieser engeren Begrenzung auf das sittlich-religiöse Gebiet finden, also für den Kern der menschlichen Persönlichkeit, gerade deshalb gießen sie diesen Vollendungsglanz auch auf alle Weiten und Breiten im Schöpfungsgebiete aus, wo sie sich auch nur in Kunst und Wissenschaft, in Recht und Ordnung emporgerungen haben mögen. — Um so tiefer und fester ist darum gerade im gläubigen Christen die Überzeugung, daß Gottes Geist überall dort schafft und wirkt, wo nur irgend der Menschengeist der Verwirklichung der Ideale sich dienstbar erweist. Ja, es ist etwas Großes um das Bekenntnis: „ich glaube an den heiligen Geist."

„Ich glaube!" Auf Grund unserer religiösen Lebenserfahrung wird uns eine religiöse Überzeugung eigen. Wir wissen, daß der heilige Geist mit seiner erneuernden Macht, welche in der Vollendung der menschlichen Persönlichkeit ihr Ziel hat, auch in anderen sein Werk hat, denn er hat durch unseren Herrn Jesum Christum eine feste Wohnstätte in der Menschheit gewonnen: „Die gläubige Gemeinde". — Wie er von dem Augenblicke an, wo Christi Wort in uns als Wort des ewigen Lebens empfunden wird, in uns wirkt, und wie er von dem Augenblicke an, wo diese Wirksamkeit in dem Bekenntnisruf: „Christus, mein Herr" von uns bezeugt wird, zur bestimmenden Macht in unseres Lebens Haltung und Führung geworden ist, so wird er auch in dem Grade die bestimmende Macht der Menschheit, als Christus je

mehr und mehr Herr der Menschheit wird, die Menschheit also zur gläubigen Gemeinde. Der Herr ist der Geist.

XII.

„Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche" — so der Wortlaut in unserer Agende, allerdings unter Einklammerung des Wortes „allgemeine" — und so ist der Wortlaut — und leider ohne Einklammerung dieses Wortes — in gar mancher Katechismuslehre unserer Tage. Im lateinischen Texte unseres Konkordienbuches heißt es: „eine heilige, katholische Kirche" und im deutschen Texte: „eine heilige, christliche Kirche". — Im lateinischen Texte hat man also das ursprüngliche Wort für „allgemeine" (katholisch) noch beibehalten, im deutschen Texte aber hat man's ausgemerzt und durch „christlich" ersetzt, und zwar mit Recht, durchaus dem Grundgedanken des evangelischen Bekenntnisses entsprechend und zur Beseitigung mißverständlicher Auffassung. Und in unseren Tagen schweißt man — entweder sinnlos und urteilslos, oder ich weiß nicht, in welchem großkirchlichen Interesse — beides wieder zusammen, zum Schaden des Gedankens. War das „christlich" im deutschen Texte für das „katholisch" des lateinischen entschieden eine Verbesserung, so ist die Zusammenfassung beider Wörter ohne alle Frage wieder eine Verschlechterung. Aber so ist's oft in der Entwicklung der Kirchenlehre gewesen. Man fügte zu dem bessernden Worte das verbesserte wieder hinzu, um nur ja von dem teuren Gute früherer Zeiten nichts zu verlieren! — Im ältesten Texte aber lauten die Worte noch einfacher: „eine heilige Kirche", denn eine andere Kirche, als eben die christliche, kann es nicht geben. Klingt doch durch das Wort Kirche uns Deutschen für alle Zeiten der Kyrios, der Herr, hindurch (ἐκκλησία κυριακή). Und wollen wir nun das Allerursprünglichste wiedergewinnen, d. h. dem griechischen Urtexte seine richtige Übersetzung geben, so müssen wir sagen: „Ich glaube an eine heilige Gemeinde". — Zu dieser Form zurückzukehren, wäre gewiß das beste; könnten wir doch dann auch das Weitere „Gemeinde der Heiligen" entbehren. Denn wir würden uns ja nur einer müßigen Wiederholung schuldig machen

und mit den Worten: „Ich glaube an eine heilige Gemeinde", „die Gemeinde der Heiligen", zweimal dasselbe bekennen. — Die Gemeinde ist deshalb eine heilige, weil sie eine Gemeinde der Heiligen ist, d. h. nach neutestamentlichem Sprachgebrauche eine Gemeinde der Erlösten, die Christum, den Sohn Gottes, ihren Herrn nennen. Darum fehlt denn auch der ältesten Bekenntnisformel der Zusatz: „die Gemeinde oder die Gemeinschaft der Heiligen".

Es mußten fünf Jahrhunderte über die Christengemeinde dahin gehen, ehe dieser Zusatz dem Bekenntnis eingefügt werden konnte. Halten wir uns an den Wortlaut unserer neuen Agende — „ich glaube an eine heilige, allgemeine, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen", so gewinnt dieser Zusatz um des bestimmten Artikels willen vor Gemeinde, die Bedeutung einer Erklärung oder näheren Bestimmung des Vorhergehenden. Die Kirche wird die Gemeinde der Heiligen genannt. — Da nun der deutsche Text unseres Konkordienbuches auch den bestimmten Artikel vor „Gemeinde der Heiligen" hat, so hat offenbar auch er uns in diesem Zusatz eine nähere Erklärung oder Begriffsbestimmung von der Kirche geben wollen. Und dies ist geschehen — folgerichtig — in Rücksicht auf die Auslegung, welche Luther den Worten in seinem großen Katechismus gegeben hat. Luther sagt: „Die heilige christliche Kirche heißet der Glaube communionem Sanctorum, eine Gemeinschaft der Heiligen, denn es ist beides einerlei zusammengefasset, aber vorzeiten das eine Stück nicht dabei gewesen, ist auch übel und unverständlich verdeutscht: eine Gemeinschaft der Heiligen. Wenn man's deutlich geben sollt', müßte man's auf deutsche Art gar anders reden; denn das Wort Ekklesia heißt eigentlich auf deutsch eine Versammlung; wir sind aber gewohnt des Wörtleins „Kirche", welches die Einfältigen nicht von einem versammelten Haufen, sondern von dem geweihten Haus oder Gebäu verstehen; wiewohl das Haus nicht sollt' eine Kirche heißen, ohne allein darum, daß der Haufe darin zusammenkommt. Also heißet das Wörtlein Kirche eigentlich nichts anders, denn eine gemeine Versammlung und ist von Art nicht deutsch, sondern griechisch, denn sie heißen's auf ihre

Sprache Kyria, wie man's auch lateinisch curiam nennt. Darum sollt's auf recht deutsch und unsere Muttersprache heißen, eine christliche Gemeine oder Sammlung, oder auf's allerbeste und klarste „eine heilige Christenheit". Also auch das Wort communio, das daran gehängt ist, sollte nicht Gemeinschaft, sondern Gemeine heißen. Und ist nichts anderes, denn die Glosse und Auslegung, da jemand hat wollen deuten, was die christliche Kirche heiße; dafür haben die Unseren, so weder lateinisch, noch deutsch gekonnt haben, gemacht „Gemeinschaft der Heiligen", so doch keine deutsche Sprache so redet noch verstehet. Aber recht deutsch zu reden, sollte es heißen „eine Gemeine der Heiligen", das ist eine Gemeine, darin eitel Heilige sind, oder noch klärlicher, „eine heilige Gemeinde". Das rede ich darum, daß man die Worte „Gemeinschaft der Heiligen" verstehe, weil es so in die Gewohnheit eingerissen ist, das schwerlich wieder herauszureißen ist, und muß bald Ketzerei sein, wo man ein Wort ändert. — Das ist aber die Meinung und Summe von diesem Zusatz: „Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuflein und Gemeine auf Erden, eitel Heilige, unter einem Haupt Christo, durch den heiligen Geist zusammen berufen in einem Glauben, Sinne und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Rotten und Spaltung. Derselbigen bin auch ich ein Stück und Glied, aller Güter, so sie hat, teilhaftig und Mitgenosse, durch den heiligen Geist dahin gebracht und eingeleibet, dadurch, daß ich Gottes Wort gehört habe und noch höre, welches ist der Anfang, hineinzukommen."

Warum, fragen wir, hat man den schiefen Ausdruck: „Gemeinschaft der Heiligen" bei Abfassung unserer neuen Agende nicht ganz getilgt und es bei der „Gemeinde der Heiligen" allein bewenden lassen? — Denn allerdings die „Gemeinde der Heiligen" ist unentbehrlich, nachdem das ursprüngliche „eine heilige Gemeinde" sich in die Erweiterung: „eine heilige (allgemeine) christliche Kirche" umgebildet hat, und da bei dem Worte „Kirche", zumal der „heiligen (allgemeinen) christlichen", auch von Evangelischen nicht immer das gedacht wird, was gedacht werden sollte. Denn wenn man auch nicht gerade das Kirchengebäude vor Augen hat,

so denkt man sich doch nicht „die lebendige Gemeinde", oder wie der 7. Artikel der Augustana sagt: „Die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden," sondern man denkt an etwas Anstaltliches, an die äußere Verfassungsform der Kirche. Dem gegenüber liegt in dem Zusatze „Gemeine der Heiligen" eine Mahnung, dem Worte „Kirche" seine ursprüngliche, echt evangelische Deutung zu geben.

Erst spät ist er also, dieser Zusatz, in das Bekenntnis eingefügt worden, und da tritt uns die Frage nahe: Was hat man mit ihm sagen wollen? Hat man ihn im Sinne Luthers und in unserem Sinne verstanden, also mit ihm eine Erklärung für das Vorhergehende — „die heilige, katholische Kirche" geben wollen? Daß die Veranlassung dazu vorgelegen hätte, steht wohl außer Zweifel, denn der Kirchenbegriff hatte sich gewandelt. Aus der gläubigen Gemeinde oder der „heiligen Gemeinde" des Urbekenntnisses war die kirchliche Heilsanstalt erwachsen. Indes das fünfte und sechste Jahrhundert waren keine Jahrhunderte der Rückkehr zum Ursprünglichen, also der Läuterung des Gewordenen, sondern Jahrhunderte, die auf der eingeschlagenen Bahn weitertrieben und den Wasserschößlingen in Lehre und Bekenntnis nur neue Nahrung zuführten. Wir müssen also, um den Sinn zu gewinnen, den diese spätere Zeit mit diesem Zusatz verbunden hat, auf der Bahn der Veräußerlichung, den der Kirchenbegriff bereits gefunden hatte, weiter gehen. Und da kommt uns ein Gelehrter unserer Tage mit den Ergebnissen seiner Forschung entgegen. Mit der communio sanctorum hat man entweder ganz im allgemeinen „den Anteil an dem Heiligen", d. h. „an den Heiligtümern der Kirche" gemeint, den ohne weiter s die äußere Zugehörigkeit zur katholischen Kirche verbürgt, oder man hat im besonderen etwas über „die Heiligen" aussagen und der Heiligenverehrung im Bekenntnis eine Stütze geben wollen; d. h. man hat den Anteil bezeichnen wollen, den der katholische Christ durch die Verehrung der Reliquien an dem „vollgenügenden Leben der Heiligen" gewinnt; beide Auffassungen durchaus unevangelisch und ohne Wurzel im Neuen Testament; während die Fassung, die Luther dem Zusatz gegeben, seine Wurzeln nicht nur

dort hat, sondern geradezu die Wiederherstellung des Sinnes des Urbekenntnisses ist.

„Ich glaube an eine heilige, christliche Kirche, die Gemeine der Heiligen". Das Ganze also für uns ein Gedanke, ein Begriff. Die verfaßte Kirche darf nur der Organismus der gläubigen Gemeinde sein. Die Verfassungsformen müssen sich jederzeit als lebendige, aus dem Schoße der Gemeinde erwachsene Gebilde ausweisen. Keine Heilsanstalt, in welche die Gemeinde hineingepreßt wird, sondern eine lebendige Gemeinde — das ist die Kirche. Die Gemeinde ist alles, alles. Wir brauchen uns deshalb auch nicht darum zu kümmern, ob denn die „heilige, christliche Kirche" wohl Gegenstand des Glaubens sein könne, und brauchen nicht, um solchen Gegenstand zu gewinnen, zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zu scheiden, denn auch die unsichtbare kann uns nicht Gegenstand des Glaubens, wenigstens des Glaubens nicht in dem Sinne sein, wie wir ihn gewonnen und bisher festgehalten haben. Der Glaube ist die Sicherung eines geistigen Besitzes, der uns auf Grund religiöser Lebenserfahrung zu eigen geworden ist. Eine solche Lebenserfahrung können wir weder von der unsichtbaren, noch von der sichtbaren Kirche gewinnen.

Bleiben wir jedoch einen Augenblick bei der Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche stehen; jene die Sammlung aller, die Christen heißen und unter einer kirchlichen Verfassungsform zusammengeschlossen sind, diese das „heilige Häuflein" derer, die Christen sind, die aber doch niemals als geschlossene Gemeinde sich wahrnehmbar machen.

Aus diesem Thatbestande ergiebt sich, daß die sichtbare Kirche, in welche wir hineingeboren werden, immer mehr zur unsichtbaren Kirche werden muß, wenn sie anders die heilige, christliche Kirche wirklich sein will, und daß die unsichtbare Kirche immer mehr zur sichtbaren werden muß, wenn sie anders ihren Herrn auch zum Herrn der Welt werden lassen will. — Sichtbare und unsichtbare Kirche lassen sich nur im Gedanken scheiden; in der Wirklichkeit gehen sie in einander über, wofür auch Luthers Worte im großen Katechismus uns der Beleg sind.

Soll nun die unsichtbare Kirche immer mehr zur sichtbaren werden, also in die Erscheinung treten, so muß sie sich auch ihre Erscheinungsformen schaffen, die Verfassungsformen. Die Verfassungsform, welche sich unsere evangelische Kirche — namentlich in jüngster Zeit — gegeben hat, ist nicht bloß eine Kopie des staatlichen Parlamentarismus, sondern die Form, welche dem Begriffe der lebendigen Gemeinde am meisten entspricht, nur leider, daß auch auf evangelischem Gebiete der Begriff der Kirche als einer Heilsanstalt, die vor und über der Gemeinde steht, noch immer eine solche Macht hat, daß unter ihm die Gemeindeformen nicht bloß in ihrer Wirksamkeit beschränkt, sondern fast erdrückt werden. Immer noch mehr Freiheit! ja mehr Freiheit, um den Glauben an „eine heilige, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen" zu bethätigen! Nur nicht bange vor dem Mißbrauche der Freiheit! — Denn das bedeutet eben dieser Glaube an „die heilige, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen", daß wir auf Grund der Erfahrung der Überzeugung leben, daß der Geist des Herrn, wie in uns, auch in der Kirche immer mehr und immer wieder das ihm Widersprechende ausstoßen werde, so daß sie wirklich werde und sei eine Gemeinde der Heiligen, d. h. eine Gemeinschaft von Menschen, denen die Natur keine umstrickende Fessel mehr, die Welt kein Boden des Verderbens mehr, ihr eigener Wille kein Hemmnis des heiligen Gotteswillens mehr ist. Daß eine solche Gemeinschaft, je mehr sie die Welt gewinnt, die Welt auch noch mit anderen Verfassungsformen und sozialen Gestaltungen überspinnen wird, als bisher, liegt auf der Hand; wir werden davon noch später zu reden haben.

Von dieser Begriffsbestimmung der Kirche als Gemeinde der Heiligen oder erlöster Gotteskinder wird nun auch die Lehre von den sogenannten Gnadenmitteln beinflußt. Unter diesem Einfluß gewinnt sie eine Form, in der sie sich unserm modernen Weltbilde naturgemäß und organisch einfügt. Unter dem Begriffe der Kirche als einer Heilsanstalt dagegen kann diese Lehre sich nicht wandeln, bleibt, was sie war, als sie sich der mittelalterlichen Weltanschauung einfügte, und liegt und lastet wie eine Versteinerung auf dem kirchlichen Leben. Behalten wir nur immer das

moderne Weltbild fest im Auge: die Unendlichkeit des Raums, die Ewigkeit der Zeit, die Einheit des Gesamtdaseins, aber diese Unendlichkeit und Ewigkeit und Einheit — als die Selbstoffenbarung Gottes!

Der Baumeister der christlichen Kirche, sagt man, ist der heilige Geist, und seine Baumittel sind die Gnadenmittel, d. h. die Mittel der Gründung und der Erhaltung der Kirche. Und diese Gnadenmittel sind das Wort Gottes, die Sakramente und das Gebet. Allerdings wird das Gebet nicht selten ausgeschieden, aber zweifellos nicht mit Recht. Man scheidet es aus, weil es eine vom Menschen ausgehende Thätigkeit, nicht aber eine That Gottes oder seines Geistes an uns sein soll; eine Begründung jedoch, die des Grundes ermangelt; denn wenn der heilige Geist uns vertritt mit unaussprechlichem Seufzen und uns rufen läßt: „Abba, lieber Vater!", so ist das Gebet genau in demselben Sinne ein Gnadenmittel, wie Wort und Sakramente, zumal für den, der sich noch zur kirchlichen Trinitätslehre bekennt. Wort Gottes also, Sakramente, oder Taufe und Abendmahl, und Gebet Gnadenmittel oder die Baumittel des heiligen Geistes!

Es wird Zeit, diese Güter dem modernen Menschen wieder nahe zu rücken und ihm zu zeigen, daß er an ihnen wirklich etwas hat, Güter des höchsten Wertes. Wie sehr sie in unserer Zeit an Bedeutung verloren haben, beweist die Teilnahmlosigkeit auch solcher Glieder der Kirche, die durchaus nicht gewillt sind, ihren Christenglauben aufzugeben. — Warum kein Ohr und Herz für das Wort Gottes? warum keinen Drang zum Gebet? Woher diese Mißachtung der Taufe ohne Gleichen, eine Mißachtung, die sich unseres Erachtens noch viel mehr in der Art, wie man sie noch duldet und vollziehen läßt, als in ihrer Unterlassung bekundet, und woher diese wahrhaft schreckenerregende Gleichgültigkeit gegen das heilige Abendmahl? Ist's die Wirkung nur des Unglaubens und der Ausfluß der Bosheit? Ich würde nicht wagen, dies zu bejahen. Vielmehr muß ich behaupten, daß es noch ganz andere Beweggründe giebt, die den modernen Menschen — auch den Gläubigen — abhalten, im heiligen Abendmahl z. B. noch das **mysterium tremendum** früherer Zeiten zu sehen.

Es ist das Magische, dem das Verständnis und die Empfindung des modernen Menschen nicht mehr offen sind; und das ist so und kann nicht anders sein, weil der moderne Mensch den unorganischen Dualismus der antiken Weltanschauung überwunden hat.*) Lassen wir doch liegen, was gefallen ist! Wir haben an ihm nichts verloren. War's doch eine Wucherung am Leibe der Kirche, durch das Eindringen schlechten Blutes aus dem Heidentum hervorgetrieben! Darum — wie wir aus den Heilsthatsachen oder der Heilsgeschichte das Mythologische auszuscheiden haben, so auch aus den Heilsmitteln oder der Heilsaneignung das Magische! Wir evangelische Geistliche zumal haben die Pflicht, die letzten Fäden abzuschneiden, die uns noch mit den Regenmachern und Medizinmännern Afrikas verbinden. Vor allem wollen wir uns nicht der Unwahrhaftigkeit schuldig machen und mit pomphafter Rede uns über die Wirklichkeit hinwegtäuschen, wollen uns nicht den Anschein geben, als hielten wir es thatsächlich noch für möglich, in der Beurteilung der Gnadenmittel auf dem Standpunkte der mittelalterlichen Kirche zu verharren. — Aber wenn wir das Gefallene nun auch liegen lassen, so wollen wir doch nicht preisgeben, was, wie wir schon eben andeuteten, noch heute für das Leben der gläubigen Gemeinde von Wert ist, hoffen vielmehr, die Gnadenmittel — der Name kann jetzt bleiben — uns damit zurückzuerobern. Und wir können um so unbefangener vorgehen, je zweifelloser es ist, daß unser Apostolikum „Gnadenmittel" nicht nur nicht nennt, sondern auch nicht kennt. Es nennt und kennt sie nicht, weil die apostolische Urgemeinde sie nicht gekannt hat.*) Auch von dieser Lehre gilt, daß sie um so sicherer von unserem Bekenntnis nicht genannt und nicht gekannt sein konnte, je früher wir es entstanden sein lassen. — Und dies bestätigt uns das Bekenntnis in seiner altrömischen Form noch selbst. Eben weil es für die Worte: „ich glaube an eine heilige allgemeine Kirche, die Gemeinde der Heiligen" in dieser ältesten Fassung nur die Worte hat: „ich glaube an eine heilige Gemeinde", so hat es auch von der Kirche als einer Heilsanstalt nichts gewußt und

*) Vgl. die Ausführungen über Taufe und Abendmahl.

kann deshalb auch von „Gnadenmitteln nichts gewußt haben. Und weil unser Luther in seiner Erklärung der Gemeinde, der heiligen, auf den apostolischen Grund- und Ursinn zurückgegangen ist, so hat er auch bereits den richtigen Weg für die Lehre von den Gnadenmitteln betreten und uns die Bahn frei gemacht, wenn er auch diesen Weg nicht bis ans Ende gegangen ist, sondern — gebunden von der antiken Weltanschauung — sich der Nachwirkung seiner früheren Auffassung nicht hat entziehen können. Wir sind deshalb in Übereinstimmung mit dem Bekenntnis der apostolischen Urgemeinde und im Einklang mit den Äußerungen Luthers im Katechismus, wenn wir aussprechen: „Es giebt strenggenommen nur ein Gnadenmittel, das Wort Gottes!" Vor dem Worte Gottes weicht das Magische aus den Sakramenten.

XIII.

„Die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern sie ist das Wasser in Gottes Wort gefasset und mit Gottes Wort verbunden", so haben wir gelernt in der Schule und Konfirmanden-Unterricht, und haben auf die Frage: „welches ist denn solches Wort Gottes?" die Antwort gegeben: „Da unser Herr Christus spricht, Matthäi am letzten: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Heiden (Völker) und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." Kann uns das genügen? Ist der Taufbefehl das Wort, durch welches die Taufe zu einem Gnadenmittel wird? — Wir halten diese Worte des Taufbefehls als Worte unseres Herrn selbstverständlich in hohen Ehren und beim Vollzuge der Taufe für unentbehrlich, aber durch sie allein kommt die Taufe nicht zu ihrer Wirkung, oder die Worte müßten selbst zur magischen Formel werden. Versetzen wir uns in die Heidenwelt. Ein Heide steht vor uns. Wir nehmen drei Mal eine Hand voll Wassers und besprengen ihm die Stirne und sprechen: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." Ist der Mann damit Christ geworden? Kann durch diesen Taufakt auch nur die geringste Wirkung auf sein Seelenleben geübt worden sein? Nein! Es muß ihm zuvor gepredigt worden sein, und er muß durch die Predigt des Evangeliums, also von Christo, dem Herrn, zum Glauben gekommen sein, d. h. im Heilsbesitze stehen, und

der Taufakt ist dann der Akt seiner Aufnahme in die gläubige oder bekennende Gemeinde.

Die Taufe selbst ist eine symbolische Handlung; ein Reinigungsakt — gewiß, denn sie ist der Eintritt in ein neues Leben, eine innere, geistige Wiedergeburt; die Besprengung mit reinem Wasser oder — zweifellos besser — die Untertauchung ist das geeignetste Symbol dieser Reinigung und darum ein Bad der Wiedergeburt, und da dieser Eintritt in ein neues Leben selbst wieder der Übertritt unter die Macht eines neuen Geistes ist, so ist der Taufakt auch ein Bad der Erneuerung des heiligen Geistes. Wenn Luther von der Wirkung der Taufe lehrt: „sie wirket Vergebung der Sünden" und wenn die Kirche von jeher „die Vergebung der Sünden" als Wirkung der Taufe verkündigt hat, so ist das richtig, denn die Aufnahme des Getauften in die gläubige Gemeinde ist seine Aufnahme in den Gnadenbereich der Vergebung. Die Gemeinde der Bekenner ist, wie uns unser dritter Artikel noch später bezeugen wird, der Gnadenboden der Vergebung; sie ist mit ihrer Verkündigung an den Getauften herangetreten und hat ihm damit den Empfang der Taufe, also den Übertritt auf ihren Gnadenboden und damit den Empfang der Vergebung ermöglicht. In diesem Sinne hat allerdings auch das Wort seine Wahrheit: extra ecclesiam nulla salus — außerhalb der gläubigen Gemeinde kein Heil! — Die Taufe ist also ein hochwichtiger Akt, eine heilige Handlung, ein Sakrament; ein Freudenakt für die gläubige Gemeinde! Welchem Bekenner des Herrn schlüge nicht das Herz höher, wenn sich zu ihm ein neuer Bekenner gesellt?

Wir haben bei diesen Ausführungen die Taufe Erwachsener vor Augen gehabt. Diese Taufe aber ist für uns Ausnahme; wir taufen die Kinder. Nun? Können und wollen wir glauben, daß die mit den Worten des Taufbefehls verbundene Besprengung des Kindes eine umbildende Einwirkung auf die Seele des Kindes habe? Wir können es nicht. Denn wäre dem so, hätte der Taufakt als solcher diese Wirkung, so müßte die Menge der Getauften in den christlichen Ländern doch anders aussehen, als sie aussieht; es müßte die an den Kinderseelen bewirkte Wiedergeburt doch irgend eine Nachwirkung haben und zwar um so notwendiger, wenn die

Lebensverhältnisse, unter denen der Getaufte aufwächst, seiner christlichen Entwicklung nicht förderlich, sondern hinderlich sind; das ist aber thatsächlich nicht der Fall. Man führe ein eben getauftes Kind auf eine Insel der Südsee und lasse es dort unter den heidnischen Bewohnern aufwachsen, ohne daß es jemals den Namen Gottes und den Namen Jesu Christi, auf die es getauft worden ist, nennen hört, so wird ihm seine Taufe auch nicht zu einem Bade der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes werden. Es fehlt ihm die gläubige Gemeinde; es fehlt ihm das Wort und also auch die Macht des heiligen Geistes.

Auf Grund des Entwicklungsgesetzes müssen wir es ja für möglich halten, daß ein solches Kind sich infolge seiner ererbten Anlage unter dem Einflusse der geistigen Kräfte seiner Umgebung, so gering sie auch sein mögen, rascher und kräftiger erschließen werde, als die Kinder, welche dieser Umgebung entstammen, und daß es diese vielleicht sehr weit überholen werde; aber — diese geistige Kraftentfaltung ist nicht die Kraftentfaltung der Taufe. — Es muß darum der Kindertaufe die Verkündigung folgen, wie sie der Taufe der Erwachsenen vorangehen muß. Die Verkündigung des Wortes muß folgen, damit die Kindertaufe erst zur Taufe, zu einem Gnadenmittel werde, zum Akt der Aufnahme in die bekennende Gemeinde. Und um so weniger ist die Kindertaufe als Akt an sich vollwertig und vollwichtig, als sie noch nicht einmal den Empfang der Sündenvergebung für den Täufling vermitteln kann; Thatsünden sind dem Kinde noch nicht zu vergeben; und mit der Taufe die Vergebung der Erbsünde zu verbinden, ist Phantasterei, denn diese Vergebung könnte verständigerweise doch nur als Aufhebung des sündlichen Hanges, der uns allen allerdings von der Geburt her eigen ist, gedacht werden, und daß dieser Gedanke ein Irrtum sein würde, beweist die tägliche Erfahrung.

Die Kindertaufe ist eine That der Eltern für das Kind; ein Bekenntnis der Eltern zum Herrn und ein Gelöbnis, ihr Kind zu den Füßen des Herrn zu führen, damit es seinen Fußstapfen folge, und sie findet ihre Vollendung erst in dem Augenblick, wo der Getaufte sich zu Christo als seinem Herrn selbst bekennt. In diesem Augenblick wird er auch dankbar auf den Tag seiner Taufe

zurückſehen und in ihrem Empfang in früheſter Jugend eine Gnadenerweiſung ſeines himmliſchen Vaters ſehen; denn wäre er durch ſie nicht in die gläubige Gemeinde eingefügt worden, ſo würde er, muß er ſich ſagen, auch nicht zum Glauben gekommen ſein. Gerade ihm, dem Getauften, gegenüber hatte die gläubige Gemeinde die Pflicht der Verkündigung. Mit einem Worte: Die Taufe bleibt auch in der Verbindung mit den Worten des Taufbefehls ſchlecht Waſſer, wenn nicht der Gehalt dieſer Worte dem Täufling zum Bewußtſein gebracht wird, vor dem Taufakte, oder nach ihm. Und ſo hängt denn doch alle Wirkung zuletzt von der Verkündigung des Wortes Gottes ab.

Dieſer unſerer Ausführung entſpricht nun auch alles, was wir über den Taufakt in den apoſtoliſchen Chriſtengemeinden erfahren. — Wir haben im Neuen Teſtamente bald Erzählungen vom Taufakte ſelber, bald Äußerungen über Wert und Bedeutung der Taufe, jene in der Apoſtelgeſchichte, dieſe in den Briefen, namentlich in den Briefen des Paulus. Greifen wir aus den fünf Erzählungen der Apoſtelgeſchichte zwei heraus!

Im 8. Kapitel der Apoſtelgeſchichte leſen wir Folgendes: „Philippus aber kam hinab in eine Stadt in Samarien und predigte ihnen von Chriſto. Das Volk aber hörte einmütiglich zu, was Philippus ſagte, und ſahen die Zeichen, die er that. Da ſie aber des Philippus Predigten glaubten von dem Reiche Gottes und von dem Namen Jeſu Chriſti, ließen ſich taufen beide, Männer und Weiber. Da aber die Apoſtel höreten zu Jeruſalem, daß Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, ſandten ſie zu ihnen Petrus und Johannes, welche, da ſie hinabkamen, beteten ſie über ſie, daß ſie den heiligen Geiſt empfingen. Denn er war noch auf keinen gefallen, ſondern waren allein getauft auf den Namen Chriſti Jeſu. Da legten ſie die Hände auf ſie, und ſie empfingen den heiligen Geiſt.“ — Wir haben uns nicht darüber zu verbreiten, daß hier der heilige Geiſt als etwas „Geiſtlich-Stoffliches“ erſcheint, das auf den Menſchen herniederfällt, um nun in das Innere einzudringen, auch nicht Antwort zu geben auf die Frage, ob denn dies „Geiſtlich-Stoffliche“, alſo der heilige Geiſt, durch Handauflegung übertragen werden könne, ſondern nur

festzustellen, daß mit dem Empfang der Taufe der Empfang des heiligen Geistes für die Getauften nicht verbunden gewesen, sondern erst eingetreten ist, als die Apostel unter Handauflegung über sie beteten; daß der Geist ihnen also zu eigen geworden ist durch das Wort. Das Gebetswort der Apostel erweckte in den Getauften das Predigtwort des Diakonen Philippus erst zu vollem Leben. Das Predigtwort hatte sie ergriffen, aber noch nicht fortgerissen. Man verwehrte ihnen die Taufe nicht, die sie forderten, aber zur Kraft eines Bekenntnisses, das flammendes Zeugnis war, waren sie noch nicht hindurchgedrungen.

Recht bezeichnend ist die Taufhandlung im Hause des Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea. Apostelg. 10. „Als Petrus, heißt es, noch diese Worte (jene erste, große Taufrede, deren Wortlaut wir schon auf Seite 24 gegeben und besprochen haben) redete, fiel der heilige Geist auf alle, die dem Worte zuhöreten. Und die Gläubigen aus der Beschneidung, die mit Petrus gekommen waren, entsetzten sich, daß auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen ward; denn sie höreten, daß sie mit Zungen redeten und Gott hoch priesen. Da antwortete Petrus: mag auch jemand das Wasser wehren, daß diese nicht getauft werden, die den heiligen Geist empfangen haben, gleich wie auch wir? Und befahl, sie zu taufen in dem Namen des Herrn." — Wiederum also der Empfang des heiligen Geistes nicht die Folge der Taufe, sondern des Wortes, der Taufrede, und die Taufe nichts als die feierliche Aufnahme in die bekennende Gemeinde.

In diesen geschichtlichen Darstellungen müssen wir nun auch das Verständnis für die Worte des Petrus (Kap. 2, 38) suchen: „Thut Buße und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen", dürfen diese Worte aber nicht nach der späteren Kirchenlehre deuten und diese Deutung dann wieder auf die erzählten Taufgeschichten übertragen. Nicht durch den Akt der Taufe an sich, sondern durch den Akt der Taufe als Aufnahme in die gläubige Gemeinde, welche als Bekennerin zu Christo, dem Herrn, auch den Geist des Herrn hat, wird den Hörern des Petrus der heilige Geist zu teil werden; zur Taufe aber willig sind sie geworden durch Petri Wort.

Die Stellen nun, die in den Briefen des Neuen Teſtamentes von der Taufe handeln, ſind alle phantaſievolle Ausſprüche über den Wert der Taufe, wie ſie gerade in den Gedankengang, in dem ſich die Schreiber der Briefe bewegten, paßten; jeder für ſich ſchön und wahr, aber durchaus ſich nicht gegenſeitig deckend, vielmehr ſich bis zu einem gewiſſen Grade gegenſeitig ausſchließend, was uns bei Bildern der Phantaſie nicht Wunder nehmen kann. Wir brauchen nur die bekannte Stelle Römer 6, 4: „So ſind wir mit Chriſto begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleich wie Chriſtus iſt auferweckt von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, alſo ſollen auch wir in einem neuen Leben wandeln“ mit Galat. 3, 27: „Denn wie viele euer auf Chriſtum getauft ſind, die haben Chriſtum angezogen,“ zuſammenzuſtellen.

Allen dieſen Ausſprüchen iſt gemeinſam, daß ſie einer Lehre keine Stützen ſein können, welche dem Taufakte als ſolchem eine Einwirkung auf das Seelenleben des Täuflings zuſchreibt. Am bezeichnendſten ſind die beiden Stellen 1. Kor. 12, 13 und Eph. 5, 26. Sie lauten: „Wir ſind durch einen Geiſt alle zu einem Leibe getauft,“ oder wie's richtiger heißen muß: „wir ſind in einem Geiſte alle zu einem Leibe getauft“ und: „auf daß er (Chriſtus) ſie (die Gemeinde) heiligte und reinigte durch das Waſſerbad im Wort.“ Der Geiſt alſo folgt nicht der Taufe, ſondern führt zur Taufe oder iſt als Geiſt der Gemeinde die Atmoſphäre, in der ſich die Gläubigen durch die Taufe zu einer Gemeinde zuſammenſchließen, und nach der zweiten Stelle iſt das Reinigungsmittel das Wort, das Waſſer aber nur das Symbol der Reinigung, und die Taufe als Akt der Aufnahme in die Gemeinde das Werden der Gemeinde ſelbſt.

Aber nun das Wort aus dem 3. Kapitel des Titusbriefes: „Nach ſeiner Barmherzigkeit machte er (Gott) uns ſelig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geiſtes, welchen er ausgegoſſen hat über uns reichlich durch Jeſum Chriſtum, unſeren Heiland, auf daß wir durch desſelbigen Gnade gerecht und Erben ſeien des ewigen Lebens nach der Hoffnung?“ uns vertraut von Jugend auf, denn es iſt der Gipfel in Luthers Antwort auf die dritte Frage im vierten Hauptſtück: „Wie kann

Wasser solche großen Dinge thun?" Da ist's doch deutlich genug ausgesprochen, daß die Taufe das Bad der Wiedergeburt ist und ihr Empfang der Empfang des heiligen Geistes. Wirklich? Aber es steht ja in der ganzen Stelle nicht ein einziges Wort von der Taufe! Wie? wenn man diese Stelle ganz unrechtmäßig mit der Taufe verkettet hätte? Es giebt jedenfalls mehr als einen Ausleger, der die Anwendung dieses Schriftwortes auf die Taufhandlung ablehnt.

Der übliche Ausdruck, die Gabe des Geistes eine Ausgießung zu nennen, und zwar eine reichliche über die Gesamtgemeinde, hält den Apostel in der Bilderrede fest und läßt ihn den Eintritt des Einzelnen in diese Gemeinde als ein Bad der Wiedergeburt bezeichnen. — Aber, auch wenn wir die Worte „Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes" mit Bezug auf die Taufe gesagt sein lassen, so sind sie noch immer kein Zeugnis dafür, daß die Taufhandlung als solche die Wiedergeburt bewirke und den Empfang des heiligen Geistes vermittele. Die Taufe als Akt der Aufnahme in die gläubige Gemeinde, über welche Gott den heiligen Geist durch Jesum Christum, den Heiland, reichlich ausgegossen hat, ist die symbolische Handlung für das Eingetauchtwerden in die Geistesflut der Gemeinde, in der die Wiedergeburt und geistige Erneuerung des Täuflings sich vollzieht. Nicht also, weil er die Taufe empfangen hat, sondern weil er durch sie ein Glied der gläubigen Gemeinde geworden ist, hat er das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes empfangen. — Ohne die Gemeinde würde es kein Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes geben. — Und das ist auch der Sinn, den Luther diesen Worten im Katechismus giebt. Die wiedergebärende und erneuernde Kraft hat nicht das Taufwasser, sondern das Wort Gottes, und das Wort natürlich wieder nicht als magische Formel, sondern als die überzeugende Verkündigung.

Was aber endlich das Wort angeht: „Ich, Johannes, taufe euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommt, — der wird euch mit dem heiligen Geiste und mit Feuer taufen"; so bedarf's wirklich keines ausführlichen Beweises, daß mit diesem Worte

keine Verbindung, sondern ein Gegensatz zwischen Wasser- und Geistestaufe geschaffen wird; ein Gegensatz so groß, daß er streng genommen für die Wassertaufe hätte vernichtend sein müssen. Jedenfalls ist das Wort ungeeignet, mit ihm die Lehre, daß die Taufhandlung an sich auch die Spendung des Geistes sei, zu begründen.

Die Gabe des Geistes ist die Folge der Verkündigung, also die Wirkung des Wortes, ein für alle Mal. Das allein hat Vernunft, und das allein ist auch thatsächlich die Meinung der Schrift und der ersten Gemeinden. — Alles, was dann eine spätere Zeit in ihrer Wundersucht und in ihrem Mangel an Verständnis für die Einheit von Übernatürlichem und Natürlichem dem Taufakte aufgebürdet hat, steht nicht diesem, sondern der gläubigen Gemeinde zu. Sie ist und sie allein der Born der Wiedergeburt und der Erneuerung des heiligen Geistes. Darum müßte aber auch jede Taufe vor versammelter Gemeinde vollzogen werden, oder doch vor einer Hausgemeinde; nie aber als Akt im Winkel, unter Assistenz weniger, oft innerlich ganz unbeteiligter Taufpaten, so daß dieser Akt dann entweder nur eine leere, äußere Form ist, oder als eine magische Handlung angesehen wird, deren Wirkung zu erlangen das Hinzutragen des Täuflings eben genügt. Die traurige Verkümmerung des Taufsakraments, seine Isolierung und Lösung aus dem Leben der Gemeinde haben wesentlich ihren Grund darin, daß man auch auf evangelischem Gebiete an einer unevangelischen Wertbestimmung der Taufe festgehalten hat.*)

*) Aus diesen Ausführungen ergiebt sich auch unser Urteil über die sogenannte Nottaufe. Will man mit dieser Taufe überhaupt einen Sinn verbinden, so kann es doch nur der sein, daß die Eltern des kranken Kindes in ihr das Gelübde ablegen, das Kind im Falle der Genesung zur Lebensgemeinschaft mit ihrem Herrn zu führen, oder im Fall des Todes, ihr Kind, in dem ja ihre Sünden als erbliche Macht ruhen, der Gnade Gottes zu übergeben. Wie viele abergläubische Vorstellungen verbindet das Volk jedoch noch mit der Nottaufe, so daß der vollziehende Geistliche sich wie ein Schamane vorkommen muß! Besser wär's, man höbe sie auf.

Von der Taufe zum heiligen Abendmahle. Das heilige Mahl — nach unserer Agende die Höhe aller gottesdienstlichen Feier Und mit Recht. Das soll es sein, denn das war es, und das muß es auch wieder werden. Ja wieder werden, denn kläglich genug steht's jetzt mit seiner Feier. Da steht vor mir eine Gemeinde von 15 000 Seelen, also ca. 10 000 Konfirmierten, und von diesen Zehntausend kommen jährlich etwa 2000 zum Tische des Herrn, und — von diesen Zweitausend kommen wieder etwa 400 auf die Neukonfirmierten, und also nur 1600 auf frühere Jahrgänge. 7000 kommen nicht! Was ist der Grund dieser Verwüstung? Warum vor allem kommen die Neukonfirmierten nicht wenigstens noch im zweiten, dritten oder vierten Jahre wieder? Zweifellos ist's die Gleichgültigkeit der Eltern, die sich auch über die Kinder lagert, und in der Kälte des Hauses erstarren bald die jungen, warmen Herzen. Aber woher diese Gleichgültigkeit der Eltern? Ist ihnen das Abendmahl nichts, weil ihnen der Gekreuzigte nichts ist? Bei vielen mag's so sein, aber auch bei allen? Ist ihnen das Liebesmahl des Herrn nichts, weil ihnen die Liebe des Herrn nichts ist? — Bei manchem mag's so sein, aber bei vielen ist's nicht so; sie würden sonst die Kirche überhaupt meiden. Es ist Thatsache, daß in jeder Gemeinde eine ganze Schar von Männern sich findet, die sich durchaus nicht grundsätzlich von der Kirche fern halten, ja die sich mit Freudigkeit an christlichen Liebeswerken beteiligen, vgl. S. 18, und die doch nicht zum heiligen Abendmahle kommen, oder doch nur bei Gelegenheit der Konfirmation eines ihrer Kinder. Warum das? Zweifellos wissen viele nicht, was sie eigentlich aus dem heiligen Mahle machen sollen und nehmen deshalb nicht mehr daran teil. Schon die äußere Form der Feier stößt viele ab. Die Oblate, die auf die Zunge gelegt, und der Kelch, der an die Lippen geführt wird, beides von fremder Hand! — Was darf man als Wirkung erwarten? Was genießen wir eigentlich, und was soll uns dieser Genuß bringen?

Nicht selten wird durch die Lehre vom Abendmahl, seinem Wesen und seiner Wirkung, wie sie den Konfirmanden geboten wird, die spätere Mißachtung vorbereitet. Man weckt Erwartungen in der Seele der Kinder, Erwartungen von

inneren Wunderwirkungen, welche die Kinder beim Genuß sich nicht erfüllen sehen. Und wenn nun ernste Männer, um der von der Kirche immer so hoch gehaltenen Feier etwas abzugewinnen, sich näher mit der Sache beschäftigen und sich zu unterrichten suchen, lutherische mit reformierter Lehre vergleichen, auch der Geschichte dieser Lehrentwicklung nachgehen und nun mit den häßlichen und gehässigen Abendmahlsstreitigkeiten sich bekannt machen, so werden sie sicherlich mehr zurückgeschreckt, als angezogen werden. Was könnten sie wohl gutes aus diesem tollen Wirrwarr für sich gewinnen? Was soll ein ernster Mann dazu sagen, wenn Geistliche der lutherischen hannoverschen Provinzialkirche Leute der unierten preußischen Landeskirche von der Teilnahme an ihrem Abendmahle ausschließen? jetzt, nachdem bald vier Jahrhunderte seit dem Marburger Religionsgespräch vergangen sein werden?! jetzt, wo von einer Nachwirkung der römischen Verwandlungslehre, der sich Luther noch nicht ganz zu entziehen vermochte, doch kaum noch geredet werden kann! oder doch?

Wahrlich, es ist wie ein tragisches Geschick, daß sich gerade um das heilige Abendmahl religiöser Fanatismus und theologische Engherzigkeit, Eiferwut und Unverstand wie eine wilde Dornhecke emporgedrängt und ineinander verschlungen, — verwirrt und verrankt haben; — um das Abendmahl, dieses Mahl der Liebesgemeinschaft mit dem gekreuzigten Herrn und der Liebesgemeinschaft der Feiernden unter einander! Wie ist das nur möglich gewesen? — möglich, weil man aus ihm etwas ganz anderes gemacht hat, als es nach der Einsetzung des Herrn sein soll und auch in der Feier der ersten Christengemeinden gewesen ist; — möglich vor allem, weil man von ihm etwas aussagte, was uns nie und nimmer zur religiösen Lebenserfahrung werden kann, und weil der Fanatismus eben dort einsetzt, wo die religiösen Werte nur in der Phantasie hängen geblieben, aber niemals wirklich empfunden worden sind. Religiöse Lebenserfahrung, also das innere Gewißwerden göttlichen Lebens, schließt jegliche Anwandlung von Fanatismus aus, wie wir schon einmal bei anderer Gelegenheit hervorgehoben haben. —

Wie könnte z. B. jemals die Transsubstantiation, die Stoffver-

wandlung des Brotes in den Leib und des Weines in das Blut Christi, wie die katholische Kirche lehrt, zur religiösen Lebenserfahrung werden, während Brot und Wein in der ihnen eigenen, natürlichen Erscheinungsform verbleiben? und weil dies nicht möglich ist, kann die Stoffverwandlung auch kein Glaubensbesitz werden. Nennt man sie trotzdem so, so weiß man eben nicht, was Glauben ist. Und diesem Sachverhalt entstammt denn auch die Eiferwut der katholischen Prozessionsgänger, die sie gegen einen Protestanten, der vor dem „Allerheiligsten" den Hut nicht abgenommen hat, thätlich werden läßt. Wäre der Geist des Herrn, in dessen Leib sich die Hostie verwandelt haben soll, nur ein wenig in ihnen lebendig geworden, so würden sie keine Fäuste gegen den Evangelischen erheben. — Es steht dies Verhalten katholischer Christen auf ganz gleicher Stufe mit den Zornausbrüchen und dem Aufflammen der Mordlust unter Mohammedanern und Heiden, wenn sie sehen, daß der Fremdling ihren Heiligtümern keine Ehrfurcht erweist. — Aber es kann auch nicht geleugnet werden, daß die lutherische Lehre, nach der wir „in, mit und unter" dem Brot und dem Wein den wahren Leib und das wahre Blut unseres Herrn empfangen sollen, ebenfalls vom Abendmahle etwas aussagt, wovon eine Lebenserfahrung zu empfangen, vollkommen ausgeschlossen ist. Und ob nicht gerade deshalb so oft auf Seiten der „rechtgläubigen" Lutheraner diese häßliche, eifernde Unduldsamkeit hervorbricht, weil die Lebenserfahrung fehlt? Luther verwirft zwar die Stoffverwandlung, aber die Stoffvereinigung nicht. Sein „In, mit und unter" hat er der sogenannten Konsubstantationslehre des Peter d'Ailly entnommen und ist damit noch halb im Katholicismus hängen geblieben.

Eine Thatsache aus meinem Leben. Eine Geschichte, die Bände redet. Ich hatte als Vikar der deutschen Gemeinde augsburgischen Bekenntnisses in Lyon einen Jünglingsverein zu leiten. Der Verein zählte zu seinen Gliedern eine ganze Reihe innerlich lebendiger, erweckter junger Leute, und wie die Gemeinde selbst, umschloß er einträchtig Lutherische und Reformierte. Wir besprachen den ersten Korintherbrief an unseren Versammlungsabenden und waren zum 11. Kapitel, zu den Worten gekommen: „Ich habe es von dem

Herrn empfangen, das ich euch gegeben habe. Denn der Herr Jesus, in der Nacht, da er verraten ward, nahm das Brot, dankte, brach's und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches thut zu meinem Gedächtnis. Desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut; solches thut, so oft ihr's trinket zu meinem Gedächtnis." Da sagte ein Schweizer, der Sohn eines früh verstorbenen Geistlichen: „ich beneide immer die Lutherischen um ihre Abendmahlslehre. Unser: ‚das bedeutet' ist mir zu wenig. Es liegt doch mehr in dem ‚in, mit und unter'. Ich gebe Luther gegen Zwingli Recht." Der Sprecher war ein liebenswürdiger, treuer, innerlich sehr warmer, etwas zur Schwärmerei angelegter junger Mann. Und da erhebt sich ein anderer, der Sohn einer altlutherischen Familie Breslaus, nicht minder treu und warm für die Sache des Herrn wirkend, wie jener und sagt: „Ich habe, so oft ich zum heiligen Abendmahl gegangen bin, es nie in einem anderen Sinne genommen, als es Zwingli lehrt, obgleich ich streng lutherisch unterrichtet worden bin. Ich kann mir bei dem ‚in, mit und unter' nichts denken." Also der Reformierte kommuniziert im lutherischen Sinne und der Lutheraner im reformierten; und warum? nun — ihrer Individualität gemäß; — der Reformierte hat mystische Neigungen, der Lutheraner ist mehr Verstandesmensch. Und wer hat ihnen diese Einzelanlage gegeben? Und sollte Gott dem einen oder anderen einen Vorwurf daraus machen, daß er sich dieser Anlage gemäß die Feier des Abendmahles vermittelt? Wahrlich nicht! — daß sie nur beide in dieser Feier zum Gedächtnis an ihren Herrn einen Sporn gefunden haben mögen, ihrem Herrn nachzufolgen in heiliger Liebe!

Also — in der Empfindung der Genießenden liegt die Wurzel der verschiedenen Auffassung und — wenn wir so wollen — Wertung des heiligen Mahles, und da jede Individualität ihr gutes Recht hat, so haben auch diese verschiedenen Auffassungen ihr gutes Recht. Nur einer das Recht zuzusprechen, heißt den Segen des heiligen Mahles denen rauben, deren Individualität es nicht zuläßt, diese Anschauung sich anzueignen. — Fort mit dem

lächerlichen Streit um die lutherische, unierte oder reformierte Spendeformel! Fort mit dem lächerlichen Streit um „das ist“ und „das bedeutet“! Fort mit dem unbiblischen, katholisierenden „das ist der wahre Leib“! Fort mit allem, wodurch das heilige Mahl, ebenso wie die Taufe, aus dem Leben der Gemeinde hinausgedrängt worden ist, und zurück zu dem, was es der ersten Christengemeinde gewesen ist, damit es dadurch wieder eine Feier der Gemeinde werde! — Fort vor allem mit dem, was seiner Feier noch als Überbleibsel vom römischen Meßopfer anhaftet! Darum auch fort mit ihm vom Altare, wenn diesem nicht die Bedeutung eines Spendetisches, sondern noch immer einer Opferstätte beiwohnt, wie unklar auch die Vorstellung der Feiernden von dieser Opferung sein mag! — Fort auch mit dem letzten Reste priesterlicher Sakramentsverwaltung und zurück mit dem Sakrament in den Schoß der Gemeinde! Gerade das heilige Mahl muß seinem Wesen nach eine That der Gemeinde sein. — Dann werden ganz von selbst alle jene heidnischen Vorstellungen von magischen Kräften, die dem gesegneten Brote inne wohnen sollen, wieder schwinden; Vorstellungen, die auch in evangelischen Landgemeinden noch immer ihr Wesen haben; und aus denen in den Städten wieder die Mißachtung des Sakramentes sich erklärt. — Und dann wird auch der Streit über die Spendeformel ein für alle mal begraben sein, denn er zieht seine Nahrung nur aus einem falschen Opferbegriff, den man mit dem heiligen Mahle verbindet. —

Was bietet uns nun über Feier und Bedeutung des Abendmahles die Schrift? Nicht viel, aber genug, um ein sicheres Urteil über beides zu gewinnen. — Da berichtet das Matthäusevangelium: „Da sie aber aßen, nahm Jesus das Brot, dankte, brach's und gab's den Jüngern und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch und dankte und sprach: Trinket alle daraus; das ist mein Blut des Neuen Testamentes, eigentlich — des Bundes, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden“ — und das Markusevangelium: „Und indem sie aßen, nahm Jesus das Brot, dankte, brach's und gab's ihnen und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib und nahm den

Kelch und dankte und gab ihnen den und sie tranken alle daraus, und er sprach: das ist mein Blut des Neuen Testamentes, das für viele vergossen wird." Weiter entfernt sich das Evangelium des Lukas von dem Wortlaut des Matthäus: „Und er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's ihnen und sprach: das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das thut zu meinem Gedächtnis; des selbigen gleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: das ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird", und zu diesem Berichte gesellen sich die Worte des Paulus im ersten Korintherbriefe, die wir soeben schon angeführt haben. Wir fügen diesen Stellen das andere paulinische Wort hinzu: „Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn Ein Leib ist's, so sind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brotes teilhaftig sind."

So teilen sich die Berichte über die Einsetzung des heiligen Mahles in zwei Gruppen: Matthäus und Markus mit ihren Berichten die eine, Lukas und Paulus die andere. — Lassen wir zunächst das allen Gemeinsame scharf hervortreten! Die Einsetzung ist nach allen eine That des Herrn, beim Passahmahle im Angesichte seines Todes; und die Einsetzung war auch die erste Feier des Abendmahles. Nicht die leiseste Andeutung davon, daß die Einsetzungsfeier etwas anderes gewesen wäre, als die spätere Feier; daß sie etwa nur einen formalen Charakter gehabt hätte, da das Selbstopfer des Herrn doch noch nicht gebracht worden war; vielmehr alle, Matthäus und Markus, und Lukas und Paulus, alle sind offenbar der Meinung, daß das damals gereichte Brot und der damals gereichte Wein ebenso Leib und Blut des Herrn gewesen sind, wie in den späteren Feiern, als „sie das Brot brachen hin und her in den Häusern" (Apstg. 2, 46). Matthäus zumal, der bei der Einsetzungsfeier zugegen gewesen ist und in der Pfingstgemeinde von Jerusalem das Brotbrechen und Gebet, die Zeichen der Bundesgemeinschaft, mit geübt hat, dieser Matthäus mußte es doch wohl wissen. — Eine schamlosere Willkür läßt sich gar nicht denken, als deren die römische Kirche sich schuldig gemacht hat,

als sie diese Stiftung des Herrn nach Form und Inhalt wandelte, eine Wandlung, welche der Vernichtung des heiligen Mahles gleichkommt. Und um so schamloser ist diese Willkür, wenn man sieht, daß ihre Wurzeln in priesterlicher Anmaßung und Herrschsucht liegen, denn in der That — die Stoffverwandlungslehre diente nicht dem Aufbau der Gemeinde, sondern dem Aufbau der Priesterherrschaft. —

Sie haben ferner alle, die vier Berichte, übereinstimmend die Worte: „Jesus — oder er — nahm das Brot, dankte, brach's und gab's ihnen (den Jüngern) und sprach: „Das ist mein Leib". Setzt Lukas hinzu: „der für euch gegeben wird" oder Paulus: „der für euch gebrochen wird", so sind diese Zusätze nur die Worterklärung dessen, was in der symbolischen Handlung des Brechens und Darreichens schon gelegen. — Keiner hat ferner die einfache Formel: „das ist mein Blut", wie dies in Übereinstimmung mit der Formel: „das ist mein Leib", wohl hätte erwartet werden können, sondern sie erweitern sie durch den Begriff „des Neuen Testamentes" oder „des Neuen Bundes". — Diese Erweiterung aber entstammt nicht ihrer Reflektion, sondern ist eine Wiedergabe der Worte des Herrn. Er hat's seiner Gemeinde gesagt, daß das Abendmahl eine Bundesfeier sein soll. Wie unser Herr sich ausgedrückt haben wird — in den Worten des Matthäus und Markus: „das ist mein Blut des neuen Bundes", oder in den Worten des Lukas und Paulus: „dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute", vermögen wir nicht zu entscheiden, aber daß er den Bundesgedanken besonders betont und in den Vordergrund gerückt hat, das beweist uns gerade die Verschiedenheit in der Überlieferung seiner Worte. — Nicht der Gedanke: „das ist mein Blut", der Gedanke der katholischen Stoffverwandlungslehre oder des lutherischen „In, mit und unter", lag als Meinung des Herrn in der Erinnerung der Jünger, sondern der Gedanke: „das ist der Neue Bund, aufgerichtet und geweiht durch mein Blut". Wäre dem nicht so gewesen, so hätte sich die Pauliniſche Formel: „dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blute" gar nicht bilden können.

Und nun zu den Verschiedenheiten der Berichte! Die Ver-

schiedenheit, die darin liegt, daß Matthäus und Markus zum „Blute des Neuen Testamentes“ hinzusetzen: „das für viele vergossen wird“, Lukas aber: „das für euch vergossen wird“, und daß Paulus diesen Zusatz gar nicht hat, ist ja wohl minder wichtig, allein immerhin ein Belag, daß für Matthäus und Markus und Lukas und Paulus die Feier des Abendmahles die Bundesfeier der gläubigen Gemeinde und nichts anderes gewesen ist, denn nur von diesem Gesichtspunkte aus konnte das „für euch — oder für viele — vergossen“ von Paulus fortgelassen werden. — Wichtiger ist die Verschiedenheit, daß die Worte „das oder solches thut zu meinem Gedächtnis“ — bei Lukas einmal, bei Paulus aber zweimal (bei Spendung des Brotes und bei Darreichung des Kelches, also mit besonderem Nachdruck hervorgehoben!) sich finden, bei Matthäus und Markus aber nicht, und daß die Worte „zur Vergebung der Sünden“, von Matthäus allein zu den Worten: „das ist mein Blut des Bundes, welches vergossen wird für viele“ hinzugesetzt werden. — Hat unser Herr gesagt: „zu meinem Gedächtnis“? Hat er gesagt: „zur Vergebung der Sünden?“ Und wenn er's gesagt, warum haben die vier es nicht gleichmäßig wiedergegeben? Herrenworte, wie diese, „solches thut zu meinem Gedächtnis“ und „zur Vergebung der Sünden“, gesprochen bei solcher Gelegenheit sind doch nicht gleichgültig. Und wie haben wir Angesichts dieser Verschiedenheit zu urteilen? Welche Überlieferung ist die ursprüngliche? Des Matthäus? Matthäus war Jünger und bei der Einsetzung zugegen, Paulus nicht. Das ist wohl wahr, aber die älteste niedergeschriebene Überlieferung ist die des Paulus, um mehr als zehn Jahre älter, als die Niederschrift des Matthäus, und so halten wir denn auch die Worte: „solches thut zu meinem Gedächtnis“ als Herrenworte fest; giebt sie doch auch Paulus ausdrücklich dafür aus. Aber wie konnten sie dann die anderen übergehen? Es giebt keine andere Erklärung, als daß es eben Gemeindebewußtsein war, das Abendmahl zum Gedächtnis des Herrn zu begehen, und daß Paulus durch die Mißbräuche bei der Abendmahlsfeier in der Gemeinde zu Korinth gedrängt worden war, das „zu meinem Gedächtnis“ besonders hervorzuheben, um daran die Mahnung zu knüpfen: „so oft ihr von

diesem Brote esset, und von diesem Kelche trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen". Anders aber verhält es sich mit dem Zusatz des Matthäus: „zur Vergebung der Sünden". Da nicht einmal Markus diese Worte hat, der doch sonst mit Matthäus meist wörtlich übereinstimmt, so ist's mindestens keine Verwegenheit, anzunehmen, daß bei der späteren Überarbeitung des Matthäusevangeliums, resp. bei seiner Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische diese Worte hinzugefügt worden sind, daß sie also nicht ursprünglich zu den Einsetzungsworten des Herrn gehört haben.

Indes — drücken nicht gerade diese Worte Wesen und Wirken des heiligen Mahles aus? und sind sie's also nicht, durch welche die drei Berichte, welche sie nicht haben, ergänzt werden müssen? eine Ergänzung, die viel nötiger ist, als die Ergänzung der Matthäus- und Markusberichte durch das „zu meinem Gedächtnis" des Paulus und des Lukas? Diese Frage hat ihr Recht, denn im fünften Hauptstücke unseres Katechismus sind diese Worte der Angelpunkt aller Erklärung. „Was nützet solch Essen und Trinken? Das zeigen uns diese Worte: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden!" „Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun? Essen und Trinken thut's freilich nicht, sondern die Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden!" „Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich? Fasten und leiblich sich bereiten, ist wohl eine feine, äußerliche Zucht, aber der ist recht würdig und wohlgeschickt, der den Glauben hat an diese Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden." Es fragt sich nun, ob uns Luther mit diesen Worten wirklich die volle und biblische Bedeutung des Sakramentes wiedergegeben hat?

Schon als Knabe reflektierte ich darüber, daß sich ja eigentlich Taufe und Abendmahl nach ihrem Inhalte gar nicht unterschieden. Von der Taufe heißt es: „Sie wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und giebt die ewige Seligkeit allen, die es glauben", und vom Abendmahl: „daß uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird". Luther fühlte das wohl und gab deshalb im

großen Katechismus folgende Erklärung: „Durch die Taufe werden wir erstlich neugeboren, aber daneben, wie gesagt ist, bleibet gleichwohl die alte Haut im Fleisch und Blut am Menschen; da ist so viel Hindernis und Anfechtung vom Teufel und Welt, daß wir oft müde und matt werden und zuweilen auch straucheln. Darum ist es — das Abendmahl — zur täglichen Weide und Fütterung gegeben, daß sich der Glaube erhole und stärke, daß er in solchem Kampfe nicht zurückfalle, sondern immer darin stärker und stärker werde; denn das neue Leben soll also gethan sein, daß es stets zunehme und fortfahre." Selbstverständlich ist dies nicht unrichtig, aber es ist unrichtig, dies zum Angelpunkt des Ganzen zu machen. Es wird dadurch die Abendmahlsfeier aus der Gemeinschaft herausgehoben und aller Öffentlichkeit zum Trotz zu einer persönlichen, zu einer Privatfeier des Einzelnen gemacht, und diese Verschiebung muß immer wieder zu Irrgängen in der Deutung der Einsetzungsworte führen.

Es ist nicht biblisch, für das Abendmahl den Opfertod Christi nur unter den Gesichtspunkt des Sühnopfers zu stellen — es ist nicht falsch, aber einseitig. Die Bibel — die Einsetzungsworte selbst — und ein Paulus stellen ihn unter den Gesichtspunkt des Bundesopfers; Paulus so sehr, daß er es nicht für notwendig hält, wie Lukas, auf die Worte: „in meinem Blute" noch die Worte: „das für euch vergossen wird" folgen zu lassen. — Das Blut des Abendmahles war den Evangelisten und dem Paulus das Bundesblut, und die Feier des heiligen Mahles eine Gemeinschaftsfeier. Auch die Krankenkommunionen waren damals wirkliche Kommunionen; d. h. Gemeinschaftsfeiern, denn von dem Brote und dem Wein, die der Gemeinde gedient hatten, wurde auch den Kranken ihr Teil in die Häuser getragen. — Erinnern wir uns hier des schon angeführten Ausspruches des Paulus: „der gesegnete Kelch, den wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Denn Ein Brot ist's, so sind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brotes teilhaftig sind"! Dieses Wort macht es zur zweifellosen Gewißheit, daß die Feier des heiligen Mahles dem Paulus nicht in erster Linie die

Entsündigung des Einzelnen, sondern der erneute Zusammenschluß der gläubigen Gemeinde zu Einem Leibe unter ihrem sündlosen Haupte, ihrem Herrn, gewesen ist. Ach, daß diese Überzeugung uns doch wieder zu eigen und rechtes Leben in uns werden möchte!

Eigentümlich muß es uns ja berühren, daß die vier Berichte, welche uns die Einsetzung des Abendmahles erzählen, nicht wörtlich übereinstimmen. Die Übereinstimmung ist groß genug, um uns die Einsetzung durch den Herrn sicher zu stellen, und genügt auch, den Kern der Einsetzungsworte zu sichern, aber sie ist nicht groß genug, um diese Worte nun auch mit Sicherheit in ihrer ursprünglichen Form oder zur Einsetzungsformel uns zu gestalten. Auch die übliche Zusammenfassung der Verschiedenheiten zu einer Einheit, so daß das Mehr des einen Berichtes auch zum Besitze des andern wird, kann uns nicht die Gewißheit geben, das ursprüngliche Wort des Herrn zu haben. Ist das nicht beklagenswert? Hätten wir nicht das Recht, den Jüngern resp. den Evangelisten gerade hier ihre allzugroße Unbefangenheit in der Berichterstattung ernstlich zum Vorwurf zu machen? Oder hätten wir Grund, uns ihrer zu freuen? Ich glaube, ja. — Die Unbefangenheit der Jünger in der Wiedergabe der Einsetzungsworte ist uns ein sicheres Zeugnis, daß sie diese Worte nicht als magische Formel aufgefaßt haben und aufgefaßt sehen wollten. Eine Formel mit magischer Wirkung verliert ihre Kraft, wenn die Form sich wandelt. Die Einsetzungsworte also keine magische Formel, durch welche Brot und Wein eine Wandlung erfahren! Brot und Wein hören nicht auf, zu sein, was sie sind, Brot und Wein, d. h. also Zeichen. Sie hören auch dann nicht auf, dies zu sein, wenn sich mit den Worten: „das ist mein Leib", „das ist mein Blut" das Schlagen des Kreuzes verbindet. Wie hätte sonst auch Paulus sagen können: „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute?" Welche Wandlung sollte sich unter diesen Worten wohl vollziehen? Es ist alles Zeichen, alles Symbol! Heiliges Zeichen, heiliges Symbol — gewiß, denn das, was es bezeichnet und symbolisiert, ist heilig, und das ist der Selbstopfertod unseres sündlosen Herren.

Das heilige Abendmahl ist nach der Schrift und gemäß

seiner Feier in der ältesten Christenheit das große Bundesmahl der gläubigen Gemeinde, das sie im Gedächtnis an den Opfertod ihres Herrn feiert; das sie also feiert in dem Bewußtsein der Gotteskindschaft zu neuer Liebesgemeinschaft mit ihrem Herrn und zu neuer Liebesgemeinschaft ihrer Glieder unter einander. — Was könnte das heilige Abendmahl wieder werden für die Gemeinden in unserer sozial zersetzten Zeit! Wenn es recht gefeiert würde und den Geist der Liebesmahle der ersten Christenheit wieder gewinnen könnte! Bei welcher Gelegenheit scheiden sich am schärfsten die Stände? Bei Speise und Trank! Bei Tische! — Und beim Abendmahl nicht bloß ein Tisch und ein Brot, sondern aus einem und demselben Kelche der Trunk! Wahrlich ein Liebesmahl, ein Brudermahl! Und darum sollte es nicht so lahm und nebengottesdienstlich für so kleine Gemeinschaften gefeiert werden, die keine Gemeinschaften sind, weil sie sich rein zufällig zusammengefunden haben, und auch nicht so lastend und kalt für die großen Scharen des Gründonnerstags oder des Charfreitags, die vor dem Altare harren und harren, bis alle den Altar umkreist haben, um das, was sie nehmen sollten, gespendet zu erhalten, und die an ihrem Harren und Warten die Stimmung und Spannung und damit auch den Segen der Feier verlieren; die, wenn das letzte Amen erklungen ist, auseinandergehen zur Rechten und Linken, ohne auch nur im Entferntesten zu dem Bewußtsein gekommen zu sein, daß sie das Bundesmahl der Gemeinde gefeiert haben, das ihre Glieder zu einer Liebesgemeinschaft zusammenschließen soll. Und hat die Vorbereitungsrede vielleicht darauf hingewiesen, daß dies Mahl ein Mahl der Liebesgemeinschaft sein soll, so beschränkt man alsobald vorsorglich diese Liebesgemeinschaft auf die Glieder des eigenen Hauses und läßt sie über das Haus nur als Almosen hinauströpfeln.

Vom Altar fort, so sagen wir aus innerster Überzeugung; die ganze Form der Feier muß eine andere werden. Man setze für jedes Jahr in jeder Gemeinde vier, fünf, sechs, oder acht große Abendmahlsfeiern an — und lasse sie den ganzen Vormittags- oder Abendgottesdienst einnehmen und nicht durch die Predigt eingeengt werden. — „So oft ihr von diesem Brote esset, oder von diesem

Kelche trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen", des Herrn Tod als das Bundesopfer für seine Gemeinde. Und so rede man von dieser höchsten Liebesthat, an der unsere Bruderliebe sich immer wieder neu erwärmen soll, und man rede von dem Leben der Gemeinde, seinen Fortschritten und Rückschritten, mit Dank und mit Bitte um neue Kraft. Und nun spreche man die Weiheworte des Herrn über Brot und Wein, und die Ältesten mögen dann — das Brot auf dem Teller und den Wein im Kelch — zu den Gemeindegliedern tragen, die den Kirchenraum füllen, und es machen dann Teller und Kelch durch die Bänke ihren Weg, bis alle gegessen und getrunken haben; — und wenn dann die Danksagung gesprochen worden ist und die Gemeinde sich erhebt, so sollen sich alle untereinander die Hände reichen zu einem Zeichen, daß sie von neuem eins geworden sind unter ihrem Haupte, Christo dem Herrn. — Solche Feier würde am meisten dem entsprechen, was uns Justin, der Märtyrer, aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts über die damals übliche Feier des heiligen Mahles erzählt. Er berichtet: „Nach dem Gebete grüßen wir uns unter einander mit einem Kusse. Hierauf bringt man dem Vorsteher der Versammlung der Brüder Brot und einen Becher Weins mit Wasser gemischt. Der Vorsteher nimmt dies und lobt und preist den Vater des Weltalls durch den Namen seines Sohnes und des heiligen Geistes und dankt ihm, daß er uns dieser Gabe gewürdigt habe. Dieses Gebet beschließt die ganze Versammlung mit einem Amen. Hierauf reichen die Diakonen, wie wir sie nennen, einem Jeden in der Versammlung Brot, Wein, Wasser, über welche das Gebet gesprochen worden ist, den Abwesenden aber tragen wir sie ins Haus."

XIV.

Das Gebet. Das Gebet? Ich weiß, zu diesem Worte setzt der moderne Mensch sofort sein Fragezeichen. Aber ich hoffe, es tilgen zu können, denn wisse, du moderner Mensch, wenn du Mensch sein und bleiben und immer mehr werden willst, so mußt

du beten. — Wundere dich also nicht, wenn ich gerade das Gebet recht eingehend behandle.

„Wo ein Christ ist, sagt Luther, da ist eigentlich der heilige Geist, der da nichts thut, denn immerdar betet. Denn ob er gleich nicht immerdar den Mund reget oder Worte macht, dennoch gehet und schlägt das Herz, gleich wie die Pulsadern und das Herz im Leibe, ohne Unterlaß mit Seufzen; daß man keinen Christen finden kann, ohne beten, so wenig als einen lebendigen Menschen ohne den Puls, welcher stehet nimmer still, reget und schläget immerdar für sich, obgleich der Mensch schläft oder anderes thut, daß er sein nicht gewahr wird." Das ist's. Gebet ist der Pulsschlag des religiösen Lebens und darum das religiöse Lebensgefühl selbst. Hätte Luther nicht das Wort des Paulus im Sinne gehabt, daß der heilige Geist uns vertritt mit unaussprechlichem Seufzen, oder richtiger mit unaussprechlichen Seufzern, so würde er nicht gerade das Seufzen, oder doch dies nicht allein den Pulsschlag des Gebets genannt haben. — Die stillen Seufzer, die Paulus meint, sind die Seufzer der Sehnsucht nach der Vollendung des Heils in der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes oder der Sehnsucht nach der Vollendung der christlichen Persönlichkeit in uns, also sind diese Seufzer dem Besitze des Heils und seinem Seligkeitsgefühl entquollen, denn nichts kann, wie der Apostel sagt, uns scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu unserem Herrn. Das Frohgefühl eines neuen Lebens, welches das wahre Leben ist, erfüllt uns, und so ist der Pulsschlag des Gebets selbst der Pulsschlag dieses neuen Lebens, und der Gebetsseufzer geht im Gebetsjubel auf. — Wir sagten früher, daß sich der Mensch in seiner Entwicklung mit dem Gottesbewußtsein auf eine andere Höhenlage erhoben habe; — das Gebet ist der höchste Gipfel dieser Höhenlage, der Gipfel, der, um bildlich zu reden, an den Thron Gottes reicht.

Hören wir den Herrn! Lehre uns beten, baten ihn die Jünger, und er hat sie und uns beten gelehrt. Mit besonderer Treue werden seine Worte vom Beten aufbewahrt worden sein. — Seine Worte sind es, die uns das Gebet als Gnadenmittel kennen lehren; denn nur als Gnadenmittel hat es sein Recht in

der christlichen Gemeinschaft. — Und zwar ist es nach unserer Überzeugung im volleren Sinne Gnadenmittel, also Mittel der Einwirkung Gottes auf uns, als Taufe und Abendmahl. Für Taufe und Abendmahl ist diese Einwirkung an die Gemeinde gebunden und beide verlieren ihren Charakter als Gnadenmittel, wenn sie dem Schoße der Gemeinde enthoben sind, für das Gebet nicht.

„Wenn du betest, gehe in dein Kämmerlein und schließe die Thüre zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen", spricht der Herr, und was er von uns fordert, hat er selbst geübt, wenn er auch die Einsamkeit und das Alleinsein mit Gott nicht im Kämmerlein gesucht hat. Ihm war ja kein Kämmerlein eigen. — „Er stieg auf einen Berg allein, daß er betete und am Abend war er allein daselbst", erzählt Matthäus, und „es begab sich zu der Zeit, daß er ging auf einen Berg, zu beten, und er blieb über Nacht in dem Gebete zu Gott", erzählt Lukas. „Und des Morgens vor Tage stand er auf und ging hinaus. Und Jesus ging in eine wüste Stätte, und betete daselbst", berichtet Markus, oder „er entwich in die Wüste und betete", Lukas. Wenn die Sonne aufging, und wenn der Tag sich neigte, zog er sich zurück in die Einsamkeit, um allein zu sein im Gebet mit seinem Vater, denn die gleiche Thatsache, welche uns die Evangelisten berichten, ist offenbar nicht ein und dieselbe, sie gehörte nicht einer und derselben Zeit an, sondern sie wiederholte sich. So war's ihm Gewohnheit. Auch in Gethsemane scheidet er sich doch zuletzt von den Dreien, die er zu Zeugen seines Seelenkampfes mitgenommen hatte, ab und ist im Gebete selbst wieder allein. Auch muß es billig unser Erstaunen erregen, daß wir in der evangelischen Geschichte auch nicht einen Zug finden, der wenigstens eine Andeutung davon gäbe, daß der Herr in Gebetsgemeinschaft mit seinen Jüngern getreten wäre. Das kann niemals geschehen sein (die rituellen Gebete natürlich z. B. beim Passahmahle ausgeschlossen), denn hätte er einmal mit ihnen gemeinschaftlich gebetet, so würden sie es zu erzählen nicht versäumt haben. Es scheint unserem Herrn weniger um die Übung des Gebetes in der Gemeinschaft, als in der Einsamkeit und im Alleinsein und Stillesein

vor Gott zu thun gewesen zu sein. — Und zweifellos steht das Gemeinschaftsgebet auch immer in der Gefahr, zur Gebetsphrase zu werden und den Charakter des Gnadenmittels einzubüßen. Andererseits hat der Herr wieder seinem Mustergebet durchaus die Form des Gemeinschaftsgebetes gegeben, so daß es auch im Munde des einsamen Beters zum Gemeinschaftsgebet — zur Fürbitte — wird, zugleich aber hat er auch in diesem Gebet und seiner lapidarischen Kürze dem Gemeinschaftsgebet das Gesetz gegeben. —

„Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet, der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach," spricht der Herr mahnend zu seinen Jüngern, die nicht eine Stunde in Gethsemane mit ihm wachen können; das Gebet ist also ein Mittel zur sittlichen Selbstbewahrung, zur Stärkung unserer christlichen Persönlichkeit, wenn die Versuchung uns naht. Und es ist wahr: ein Gebetsseufzer, der aus der Tiefe unserer angefochtenen Seele dringt, genügt, die Gefahr zu bannen und uns vor dem Fall zu bewahren. — Und wiederum spricht der Herr: „Diese Art fährt nicht aus, denn durch Beten und Fasten". Welche Art? Nun irgend jemand bittet den Herrn, seinen epileptischen Sohn zu heilen und bemerkt dabei, daß er das Kind schon vergeblich zu den Jüngern gebracht habe; sie hätten ihm nicht helfen können. Und diese Art, die Machtlosigkeit, die Folge ihres Unglaubens, fährt nicht aus, oder wird nicht überwunden, denn durch Beten. Das Gebet also ein Mittel der religiös-sittlichen Selbstförderung, der Steigerung des Kraftgefühles der christlichen Persönlichkeit. Und endlich sagt uns unser Herr: „So seid nun allezeit wacker und betet, daß ihr würdig werdet zu entfliehen diesem allen und zu stehen vor des Menschen Sohn —". Diese Worte sind die Schlußworte vom Evangelium des zweiten Adventssonntages, gehören also der eschatologischen Gedankenreihe an (Luk. 21). Es vermischen sich in diesen Gedankenreihen Jerusalems Ende und der Welt Ende, das Gericht über das abtrünnige Volk und das Gericht über die Völker; ob diese Vermischung und das Hinüberfließen des einen Gedankens in den anderen schon den Reden des Herrn eigen ge-

wesen ist oder erst der Wiedergabe der Evangelisten entstammt, wissen wir nicht und haben wir auch hier nicht zu untersuchen. Jedenfalls aber gipfeln diese Reden in dem Gedanken an die Wiederkunft des Menschensohnes, also in dem Gedanken an den Abschluß der Menschheitsentwicklung. Sollen nun die Christen wacker sein und beten, zu stehen vor des Menschen Sohn — so daß sie, denn das ist der Sinn, vor ihm bestehen können, so ist das Gebet offenbar ein Mittel der sittlichen Vollendung ein Mittel der vollen Ausgestaltung der christlichen Persönlichkeit, oder um biblisch zu reden, ein Mittel, daß Christus in uns wirklich und vollkommen Gestalt gewinne. Es tritt uns hier wieder einmal das Gesetz aller Entwicklung nahe: daß alles Gegebene uns ein Erworbenes werden soll, und daß es kein Erworbenes giebt, das nicht ein Gegebenes wäre. — Und dieses Gesetz findet seine geradezu vollkommenste Ausprägung in unserem christlichen Mustergebet: im heiligen „Vaterunser."

Herr lehre uns beten, baten die Jünger und der Herr lehrte sie und uns beten: „Vater unser, der du bist im Himmel (in den Himmeln); geheiliget werde dein Name; dein Reich komme; dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden. Unser täglich Brot gieb uns heute. Und vergieb uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern; und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel. (Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.) Amen. Es ist allgemein bekannt, daß die eingeklammerten Worte nicht vom Herrn stammen, sondern späterer Zusatz sind, und wenn sie nach der neuen Agende der preußischen Landeskirche beim liturgischen Gebrauche des Gebetes von ihm getrennt und der Gemeinde als Antwort in den Mund gelegt werden dürfen, so hat man damit dem kirchlichen Gedanken, sowie der frommen Empfindung, welchen diese Worte ihren Ursprung verdanken, in geeignetster Weise Rechnung getragen. Wir haben es hier nur mit den Worten des Herrn, den eigentlichen Bitten zu thun.

Es ist klar: jede dieser Bitten wird im Munde des Beters zu einer sittlichen That, wenn er anders sie versteht und ihren

Inhalt zu einem Sehnsuchtslaute seiner Seele werden läßt, und wenn jede Bitte im einzelnen, wie vielmehr das Ganze! Ja, eine sittliche That ist's, dies Gebet zu beten; eine sittliche That im höchsten Sinne des Wortes. Und wenn das große Muster- und Hauptgebet des Christentums, auf dessen Tonart alle anderen Gebete gestimmt sein müssen, wenn sie christliche Gebete sein wollen, ein Gebet der sittlichen That ist, so ist das Christentum überhaupt die Religion der sittlichen That. — „Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden", spricht der Herr; im Vaterunser findet diese Verheißung unmittelbare Erfüllung. Im Vaterunser, wenn's aus dem Herzen quillt, wenn's, wie wir eben sagten, Sehnsuchtslaut unserer Seele ist, im Vaterunser ist das Bitten auch ein Empfangen und das Suchen schon ein Finden!

„Vater unser" — aber ehe wir ein Wort weiter reden und ehe wir eine Bitte aussprechen, sollen wir uns der Herrlichkeit und Erhabenheit Gottes bewußt werden, denn erst unter dem Eindruck der Hoheit und Herrlichkeit Gottes werden wir uns des Wertes bewußt, den der Vatername Gottes für uns haben muß. Darum sollen wir beten: „Vaterunser, der du bist im Himmel — oder, wie's streng genommen heißen müßte: „in den Himmeln". Ob die Pluralform des griechischen Grundtextes nur die Wiedergabe der Pluralform des hebräischen Wortes für Himmel ist, oder ob unser Herr etwas anderes damit hat bezeichnen wollen? Denn in der Bitte: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden" steht das griechische Wort für Himmel in der Singularform. Oder ob der Herr mit der Pluralform „in den Himmeln" der rabbinischen Lehre von den sieben Himmeln sich hat anbequemen wollen, oder diese Lehre vielleicht selbst geteilt hat? Will doch diese Lehre den Thronhimmel Gottes der Erden- und Sinnenwelt so weit als möglich entrücken! Wir vermögen's nicht zu entscheiden, und die Entscheidung ist auch ohne Belang; denn ob dieser oder jener Gedanke mit der Pluralform „Himmel" zu verbinden ist, es wird dadurch die Thatsache nicht beseitigt, daß diese Worte: „der du bist im Himmel" ebenso, wie die Worte der dritten Bitte, die Form der antiken Weltanschauung tragen, so daß wir sie, um einen Eindruck von der Erhabenheit Gottes zu

gewinnen, in die Form der modernen Weltanschauung umgießen müssen; der modernen Weltanschauung, der — ich wiederhole absichtlich — die Unendlichkeit zur Wirklichkeit geworden ist, während sie der antiken nur logische Kategorie sein konnte. — Und so blicken wir denn zu den Himmeln empor, oder in die Tiefen des Alls hinein. Wir schauen sie die tausend und abertausend Welten, welche uns in der Nacht ihre Strahlen senden, ja Welten, denn wir wissen, daß jeder Strahlenpunkt eine Sonne ist, um welche, wie um unsere Sonne, Wandelsterne kreisen; und wenn wir die Entfernungen messen, so schwindelt uns; ohnmächtig sinkt unser Vorstellungsvermögen zusammen; die Zahlen sind uns nur noch Worte und keine Maße mehr. Und der diese Menge von Sternen und Sternenwelten von Ewigkeit her hat Erscheinung sein lassen und damit Raum und Zeit von Ewigkeit her hat werden lassen, Er, der Hohe, der Erhabene und Herrliche, es ist Gott. Wir erbeben! Und da kommt Jesus von Nazareth und lehrt uns diesen Gott unseren Vater nennen. Die Unendlichkeit zieht sich zu einem Herzpunkt zusammen, in dem es für uns pulsiert. — Nun legt sich uns auf die Lippe: „Geheiligt werde dein Name!“ Denn dieser große, erhabene, herrliche Gott ist der Heilige; Heiligkeit ist sein Wesen, oder er wäre aller Allmacht zum Trotz nicht Gott! Der Heilige und darum der Wahrhaftige und der Gerechte! Wir fühlen in uns seinen Willen und hören sein Wort in dem gewaltigen „Du sollst!“ unseres Gewissens; sein Wort, das uns um so mächtiger anherrscht, je mehr wir ihm zu widerstehen suchen. Und dennoch, oder vielmehr eben deshalb läßt unser Herr uns beten: „Unser Vater!“ Denn ist Gottes Wesen Heiligkeit, so ist diese selbst wieder umschlossen von Gottes Liebe; und Allmacht und Allwissenheit und Allweisheit und Wahrheit und Gerechtigkeit Gottes sind Ausstrahlungen seiner heiligen Liebe. Vgl. S. 53. Was kann nun wohl ein Mensch, der Gott also empfunden hat, noch anderes wollen, als daß Gottes Reich komme und Gottes Wille geschehe? Darum kann sich sein Gebet ernstlich nur darauf richten, daß alle Hindernisse, welche diesem Ziele entgegenstehen, fortgeräumt werden, in ihm, um ihn, für ihn und vor allem auch durch ihn! Ja, dein Wille geschehe auf Erden, wie er geschieht im Himmel! Im

Himmel: in der Vorstellungsform der antiken Weltanschauung ein rein örtlicher Gegensatz. Im Himmel, d. h. in dem Himmel über uns, dem Thronhimmel Gottes. Und wer thut dort den Willen Gottes? Die Engel, sagt man: Aber wer und was sind die Engel? — auch nach der Schrift? Kräfte, Willenskräfte Gottes, welche das All lenken und tragen, die das Naturgeschehen selber sind. Wie also Gottes Wille im Himmel oder im Naturgebiet des Alls sich widerstandslos vollzieht, so soll er auch im Willensgebiete der Menschheit seine Vollziehung finden. Damit treten die drei Bitten der zweiten Hälfte als Ergänzung zu den drei Bitten der ersten Hälfte hinzu. „Vergieb uns unsere Schuld": Alle Sünde und Schuld ist Entheiligung des Namens Gottes; „führe uns nicht in Versuchung": Die Versuchung schwindet in dem Grade, als Gottes Reich auf Erden Raum gewinnt; „erlöse uns von dem Übel": Zuverlässig wird dann die Menschheit von allem Übel erlöst sein, wenn Gottes heiliger Wille der Menschheit Wille geworden sein wird. Denn das Übel des Vaterunser ist nicht das Übel, das der Endlichkeit und Vergänglichkeit der Erdenwelt entstammt, sondern das Übel, das aus dem Bösen geboren worden ist und immer von neuem geboren wird. Beten doch auch viele — und mit Recht! — nicht: „erlöse uns von dem Übel", sondern: „erlöse uns von dem Bösen."

Zwischen den beiden dreigeteilten Hälften mit ihren Bitten um nur geistige Güter steht — wie vereinsamt — das schlichte: „Unser täglich Brot gieb uns heute". — Und doch so selbstverständlich! Wir müssen leben, um in Gott leben zu können, und ohne Erhaltung unseres Leibes kann es nicht zur Gestaltung des göttlichen Willens durch uns kommen; und hier auf Erden soll er doch von uns erfüllt werden, und hier auf Erden soll sich doch Gottes Reich durch uns bauen. Ja, das ist alles so selbstverständlich, und trotzdem hat's der Ausleger viele gegeben, welche meinten, die Bitte um das tägliche Brot gehörte nicht in das Vater unser hinein, d. h. das Wort: „Unser täglich Brot gieb uns heute" könnte nicht einen ganz anderen Sinn haben, als er den übrigen Bitten eigne, so daß also auch die vierte Bitte nur eine Bitte um ein geistiges Gut sein könnte und so verstanden

werden müßte. Und nun macht man das „tägliche" Brot zu einem „überwesentlichen" Brote, welches über alles irdische Dasein hinausgeht, macht es zum Brot des ewigen Lebens, oder auch zum Brot und Manna der zukünftigen Welt, von dem dann freilich uns „heute" nur ein Vorschmack gegeben werden kann, oder man macht es zum „Abendmahlsbrot", das ja mit Vorliebe immer wieder zur Speise des geistlichen oder des Auferstehungsleibes umphantasiert wird. Der gesunde und schlichte Sinn des christlichen Volkes hat jedoch unter dem täglichen Brote immer unseres Leibes Nahrung und Notdurft verstanden, wobei wir es dann auch bewenden lassen wollen.

Nur die Frage kann sich für uns noch erheben, ob es sich in dieser Bitte ausschließlich um den täglichen Bedarf, um das durchaus Notwendige oder Unentbehrliche handelt, oder noch um etwas mehr. Luther geht, wie wir ja alle wissen, in seiner Erklärung der vierten Bitte weit über den engeren Begriff des täglichen Brotes hinaus. Und hätte er nicht in seiner Antwort auf die erste Frage: „Was ist das?" der Bitte eine ganz andere Wendung gegeben, sie gewissermaßen aus sich selbst herausgehoben, so könnte seine Antwort auf die Frage: „Was heißt denn täglich Brot?" uns zu der Annahme verleiten, daß es erlaubt sei, auch um Reichtum zu bitten oder doch um eine möglichst genügende Begabung und Beglückung mit irdischem Hab und Gut. Es heißt doch wirklich etwas weit greifen, wenn man auf die Frage: was heißt denn täglich Brot? die Antwort giebt: „Alles was zur Leibes Nahrung und Notdurft gehört, als Essen, Trinken, Kleider, Schuh, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde, fromme und treue Oberherren, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbaren und dergleichen."

Was ist nun das Richtige? Ist die Bitte um das tägliche Brot eine Bitte der Bescheidenheit, nur um das unbedingt Nötige, oder hat Luther recht, sie viel weiter greifen zu lassen? Können wir mit genügender Sicherheit den Sinn der Bitte feststellen? Diese Frage befremdet vielleicht, ist aber doch berechtigt. Wir müssen nämlich in Anschlag bringen, daß es mehr als fraglich ist,

ob wir in dem „täglichen Brot" unserer deutschen Bibel die richtige Übersetzung des Grundtextes haben, ja daß es fraglich ist, ob wir die richtige Übersetzung des Grundtextes überhaupt noch haben können. Um so nötiger ist es, uns einmal eingehend mit dieser Bitte zu beschäftigen. Im Gemeindeinteresse liegt es, so viel Klarheit, als möglich ist, zu schaffen.

Von Wichtigkeit ist es zunächst, auf die verschiedene Form aufmerksam zu machen, in der uns die beiden Evangelisten, von denen wir das Vater unser überkommen haben, also Matthäus und Lukas, die vierte Bitte überliefert haben. Da heißt es — wir führen nach der deutschen Bibel an — bei Matthäus: „Unser täglich Brot gieb uns heute" — und bei Lukas: „Gieb uns unser täglich Brot immerdar." — Nicht streng korrekt giebt „immerdar" den Grundtext des Lukas wieder; korrekter würde es heißen müssen „täglich", so daß die Bitte heißen würde: „Gieb uns unser täglich Brot täglich." Um die Wiederholung des „täglich" zu vermeiden, hat Luther für das zweite „täglich" das „immerdar" eingesetzt. Merkwürdig — dieser Unterschied in den beiden Evangelien! Hat Lukas, der Spätere, vielleicht schon die Reflektion walten lassen? Hat er vielleicht etwas dunkles, das in dem überlieferten Herrenwort für ihn gelegen hat, aufhellen wollen? Unleugbar liegt auch in dem Worte: „Unser täglich Brot gieb uns heute," wenn wir dies das ursprüngliche sein lassen, etwas, das uns nicht recht zu Sinn will. „Gieb uns unser täglich Brot" — dies und nichts weiter — ja das wäre vollkommen klar, aber „Gieb uns unser täglich Brot heute," das ist nicht klar, da doch das Vaterunser kein Morgengebet ist, sondern das Gebet für alle Zeiten. Nun erklärt man ja das „tägliche Brot" als das „uns täglich nötige Brot", „den täglichen Bedarf" — aber damit ist nicht viel gewonnen. Das Befremdende bleibt. Wir erwarten vor dem „heute" noch ein „auch"; und zwar nicht bloß wir Deutsche — etwa nach dem Geiste unserer Sprache — nein — den Griechen ist's auch so gegangen. Darum hat man denn auch an dem „heute" herumgedeutet und es „das ewige heute" genannt.

Aber nicht zuerst in und an dem „heute" liegt die Schwierigkeit; sie liegt in dem „täglich" des „täglichen Brotes". Wie klar und

durchsichtig dies Wort, nicht wahr? und doch liegt gerade über ihm ein Dunkel, wie es kaum sonst über irgend einem anderen Worte der Schrift lagert. — Es steht nämlich außer Zweifel, daß das Wort „täglich" als Beiwort zu Brot nicht die richtige Wiedergabe des im Grundtexte stehenden Wortes ist. Und nur bei sorgsamer Würdigung dieser Thatsache können wir hoffen, einen Schritt wenigstens — im richtigen Verständnis der vierten Bitte weiter zu kommen. Der Grundtext setzt in dieser Bitte nämlich zu Brot ein Wort ein, welchem wir nicht bloß im Neuen Testamente an keiner anderen Stelle, sondern in der ganzen griechischen Litteratur, also in etwa 1300 uns überkommenen Schriften nicht wieder begegnen, ein Wort aber auch, das selbst den Lesern griechischer Zunge in den ersten Jahrhunderten so fremdartig gewesen ist, daß sie in seiner Deutung durchaus nicht sicher gewesen sind. — Je nach der Ableitung, die man dem Worte giebt, gehen die Ansichten über seine Auslegung weit auseinander. Wie weit, ersehe man daraus, daß die einen von einem „unserem Geisteswesen gemäßen Brote", die anderen von „dem Brote für morgen" reden.

Auch die lateinischen Übersetzungen sind uns ein Zeugnis, daß über dem Beiwort zu Brot ein Dunkel liegt. Die alte Itala übersetzt das Grundtextwort mit quotidianus, d. h. mit „täglich", und es ist also Luther dieser Übersetzung gefolgt; die jetzt in der römischen Kirche aber maßgebende Vulgata übersetzt mit supersubstantialis, d. h. mit „überwesentlich", wenigstens im Matthäus, während der Katechismus Romanus wieder, wie unser eigener Katechismus, das Wort der Itala aufnimmt: „täglich". — Welch ein weiter, weiter Weg zwischen „überwesentlich" und „täglich"!! — Wenn der Katechismus Romanus das quotidianus der Itala wieder zu Ehren bringt, so thut er wohl daran, denn es handelt sich in der vierten Bitte um unseres Leibes Nahrung und Notdurft, nicht um Seelenspeise; wenn aber andererseits der gelehrte Hieronymus, der Verfasser der Vulgata, das quotidianus der Itala durch supersubstantialis ersetzen konnte und zwar, ohne Widerspruch zu erfahren, ersetzen durfte, so geht daraus hervor, daß das Bewußtsein, im quotidianus die richtige und selbstverständliche

Übersetzung des Grundtextwortes zu haben, durchaus nicht das Bewußtsein der christlichen Gemeinde war.

Erinnern wir uns daran, daß wir im Matthäusevangelium, wie's uns vorliegt, eine Übersetzung haben; eine Übersetzung aus dem aramäischen Urtext in das Griechische. Findet sich nun in dieser Übersetzung ein Wort, das sonst in der griechischen Sprache nicht vorkommt, so liegt die Annahme nahe, daß der Übersetzer sich dies Wort frei gebildet hat; und warum? weil im aramäischen Urtext schon ein eigenartiger Ausdruck gestanden haben wird, dem der Übersetzer durch Bildung seines eigenen ungewöhnlichen Wortes hat gerecht werden wollen. Und wenn dann Lukas dies Wort schon in der Überlieferung gefunden hat, und wenn er mit ihm, dem ungewöhnlichen, das „täglich" verbunden hat (also: „gieb es — das durch das ungewöhnliche Wort näher bestimmte — Brot uns täglich"), so kann für ihn dies Wort unmöglich die Bedeutung „täglich" gehabt haben, auch nicht annähernd. Halten wir nun auf der einen Seite fest, daß die vierte Bitte um leibliche Speise bittet, nicht um Seelenspeise, und andererseits, daß „unser täglich Brot" nicht die richtige Übersetzung ist, so scheint unsere Lage eine recht mißliche zu sein. Wollen wir ein Wort deuten, das den griechischen Vätern nicht durchsichtig gewesen ist? Müssen wir nicht mit einem non liquet schließen? Aber siehe: da öffnet sich unseres Erachtens noch eine andere Thür zum richtigen Verständnis! Wir haben zu beachten, daß erst mit der vierten Bitte die Anrede „Unser Vater" recht wirksam wird, und daß in ihr sich das Vaterunser als Gemeinschaftsgebet auszuprägen beginnt.

„Unser ..... Brot gieb uns täglich!" — „Unser ..... Brot gieb uns heute!" Nicht als Ausdruck der Bescheidenheit hat der Herr diese Bitte auf die Lippen des Einzelbeters gelegt; denn auch wenn sie sich nur auf die täglich nötige Nahrung und Kleidung richtet, so ist sie noch immer nicht jene hohe und ideale Bitte, welche sie im Vaterunser zweifellos sein will und soll. Sie kann auch in der Form der Bescheidenheit noch immer eine Bitte im Geiste der Selbstsucht sein. — Und gerade das soll sie nicht sein. Darum behält sie auch für den Beter im Kämmerlein

die Form der Gemeinschaftsbitte und wird, wie wir vorhin schon sagten, zur Fürbitte. Nicht „mein . . . . . Brot gieb mir heute" — nicht: „gieb mir mein . . . . . Brot täglich!" soll's heißen und soll, weil's so nicht heißt, also auch nicht so gedacht werden, sondern: „Unser . . . . . Brot gieb uns heute!" — „Gieb unser . . . . . Brot uns täglich!"

Das Interesse, welches der Beter bei dieser Bitte für sich selbst hat, soll er auch für die Gemeinschaft haben, in der er steht; denn eben als Glied dieser Gemeinschaft hat er das Recht, sein Brot heute und täglich in Anspruch zu nehmen. Und das ist es offenbar, was auch unser Luther, als er seine Erklärung des täglichen Brotes schrieb, empfunden haben muß. Darum faßt er den Begriff des täglichen Brotes so weit, so weit, daß es die gesamte soziale Gestaltung der christlichen Gemeinschaft umschließt. Es ist nicht zu verkennen, daß eine ganze Reihe der Dinge, die er dem Gedanken des täglichen Brotes einordnet, von der Bitte: „Dein Reich komme" umspannt und getragen wird. Oder gehörte es nicht zum Kommen des Reiches Gottes auf Erden, wenn der christlichen Gemeinschaft immer mehr beschieden werden: „Fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde, fromme und getreue Oberherren, gut Regiment, Friede, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen"? — Mit der Einfügung aller dieser Dinge in die Erklärung des täglichen Brotes, wird die Bitte um das tägliche Brot selbst ein Teil der Bitte um das Reich Gottes. Und diese Beziehung oder dies Ineinandergreifen beider Bitten kommt zu seinem erhabensten Ausdruck in dem Worte des Herrn: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles — eures Leibes und Leben Nahrung und Notdurft — zufallen." — Je vollkommener sich das Reich Gottes auf Erden verwirklicht, die Menschen also zu einer Reichsgottes-Gemeinschaft werden, desto sicherer wird auch jedes Glied dieses Reiches das in voller Genüge finden, was zum Bestand seines Lebens, eines Menschenlebens, gehört.

In der Bergpredigt gehen bekanntlich dem Vaterunser die Worte vorher: „Und wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern

wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhöret, wenn sie viele Worte machen. Darum sollt ihr euch ihnen nicht gleichen. Euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr bittet. Darum sollt ihr also beten" 2c. Nach diesen Worten scheint nicht bloß das wortreiche Gebet verwerflich, sondern das Gebet überhaupt überflüssig zu sein, und es ist zuversichtlich eine Nachwirkung dieser Worte, wenn Luther die Bitte um das tägliche Brot zur Bitte um die Erkenntnis, daß wir's aus Gottes Hand haben, und zur Danksagung werden läßt. Nun hat aber das Vaterunser einmal die Form der Bitte, und die vierte Bitte darf aus den andern nicht künstlich ausgereiht, sondern muß ihnen vielmehr organisch eingereiht werden, und dies geschieht, wenn sie Gemeinschaftsbitte ist und mit dem Reichsgottesgedanken verbunden wird. Dann hat sie dieselbe Höhenlage, wie die anderen Bitten. „Euer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr bittet", gewiß — aber wie wir bitten: „Dein Reich komme! Dein Wille geschehe" und wie dieses Bitten selbst schon ein Kommen des Reiches Gottes ist, so beten wir auch: „unser .... Brot gieb uns heute oder täglich" und auch diese Bitte trägt die Erfüllung in ihrem Schoße; denn wie hinter den Bitten: „Geheiligt werde dein Name, dein Reich komme, dein Wille geschehe —", wenn sie irgend welchen Wert haben sollen, als ein Gedachtes und Gewolltes das: „in uns" und durch uns" stehen muß, so muß auch hinter der Bitte „unser Brot gieb uns täglich" ein gedachtes und gewolltes „durch uns" stehen. Laß o himmlischer Vater, einen jeden in unserer christlichen Gemeinschaft das ihm zukommende Brot, den ihm gebührenden Anteil an irdischem Gute immerdar finden, und gieb, daß er's auch finde, durch uns, unter unserer Mitwirkung, wie du ja willst, daß dein Reich durch uns komme, und dein Wille durch uns geschehe!

Dieses christliche Gemeinschaftsbewußtsein oder der Reichsgottesgedanke trägt auch die übrigen Bitten und tritt besonders stark in der fünften hervor: „Vergieb uns unsere Schuld, wie wir vergeben unseren Schuldigern." Die christliche Gemeinschaft ist der Boden der empfangenen und der gespendeten Vergebung. Wir

werden darüber noch bei den Worten des Artikels: „Vergebung der Sünden" zu reden haben. — Und in diesem christlichen Gemeinschaftsbewußtsein oder dem Reichsgottesgedanken wird auch die vierte Bitte zu einer sittlichen That, wie die anderen alle es sind, denn sie legt uns die Pflicht auf, nicht bloß mit der eigenen Sättigung und Bedeckung uns zufrieden zu geben und diese etwa in fauler Bescheidenheit auf das Dürftigste zu beschränken, sondern auch unserer Brüder zu gedenken, und darum unsere Gemeinschaft wirtschaftlich so zu gestalten, daß Gott unseren Brüdern ihren vollen Anteil auch täglich oder immerdar geben kann. — So fällt auf das dunkle Wort des griechischen Grundtextes ein Licht. Es kann nicht übersetzt werden „täglich", sondern es ist „das uns zukommende Brot", „der uns in der christlichen Gemeinschaft gebührende Anteil."

Im Vaterunser hat unser Herr alles, was er vom Gebet in seinen Forderungen, zu beten, gelehrt hat (s. S. 256) zu einheitlicher Wirkung zusammengeschlossen. Dies hohe Gebet ist in der That ein Mittel der Bewahrung, der Förderung und der Vollendung unserer christlichen Persönlichkeit und darum ein Mittel der Bewahrung, der Förderung und der Vollendung der christlichen Gemeinschaft; — im höchsten Sinne des Wortes ein Gnadenmittel. Und weil alle christlichen Gebete, wie wir bereits sagten, auf die Tonart des Vaterunser gestimmt sein müssen, so wird das Gebet uns zu dem mächtigsten Hebel für die sichere Kraft und die aufsteigende Stetigkeit unserer christlichen Entwicklung. Es wirkt in der That, wie der Hebel; wir setzen ihn an, und er verdoppelt und verzehnfacht unsere Kraft nach dem Kraftgesetz, das ihm eigen ist. Das Gebet ist Gnadenmittel. Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden.

Jeder christliche Beter weiß, daß er von Gott nicht bloß gehört, sondern auch erhört wird. Er wird der Erhörung im Gebete unmittelbar gewiß. Es gehört zum Wesen des Gebetes, den Beter der Erhörung gewiß werden zu lassen. Und weil dies zum Wesen des Gebets gehört, darum ist das Gebet Gnadenmittel. Aber das ist das Leiden, daß die Menschen, auch Christen, das

Gebet so oft entweihen und es von der reinen Höhe eines Gnadenmittels in die unlautere Tiefe eines Zaubermittels herabziehen. — Sie wollen durch das Gebet Herren des Herrn werden.

Gebet und der Glaube an seine Erhörung sind nicht bloß Gewächse aus christlichem Boden. Sie sprießen empor, wo überhaupt religiöser Boden ist, und sie sind ein Besitz aller Menschen, welche Religionen sie auch haben mögen. Und dieser Völker- und Volksglaube an die Erhörbarkeit des Gebets kann uns ein Zeugnis dafür sein, daß es dem Menschen wirklich etwas giebt und bringt; kein Zeugnis aber dafür, daß der Mensch durch das Gebet sich die Gottheit unterwerfen und im gemeinen Sinne des Wortes dienstbar machen kann; ein Irrtum, der ja eben die Dauer- und Plappergebete des Heidentums geboren hat. Und wo in der Christenheit noch Anschauungen dieser Art im Schwange gehen, da ist das Wesen des Gebetes und seine wahre Wirkung noch nicht verstanden worden. Man weiß nicht, daß es Gnadenmittel ist und sein soll und kein Zaubermittel.

Auch in der Lehre vom Gebet wird, wie bei der Lehre vom Abendmahl im Katechismus-Unterricht oft schwer gesündigt! Mit einem Leichtsinn ohne Gleichen wird die Erhörung der Gebete sicher gestellt und zur Sicherung ihrer Erhörbarkeit wohl das ernstliche Andringen — eine gewisse fromme Unverschämtheit im Beten empfohlen. Und nun macht der so belehrte Beter die Erfahrung, daß er nicht erhört wird — mehr als einmal nicht — gewöhnlich nicht, ja wohl gar nicht. Dann erinnert er sich wohl, daß ihm gesagt worden ist, die Bedingung für die Erhörung sei der unerschütterliche Glaube des Beters, und wenn die Erfüllung der Gebetsbitte nicht eingetreten sei, so sei dies ein untrügliches Zeichen, daß es dem Beter am rechten Glauben gefehlt habe. Aber der Beter ist sich dessen gar nicht bewußt. Er ist überzeugt, geglaubt zu haben. Es ist ihm sehr ernst um die Erlangung des Erbetenen gewesen, warum hätte er nicht glauben sollen? Wann ist der Glaube denn von der rechten Art und Kraft? Man sage es, damit man in diesem Glauben dann bete! — Man sieht, daß sich in diesen Fragen schon die Quelle des Zweifels aufthut,

des bitterſten Zweifels, des Zweifels an Gottes Liebe, des Zweifels an Gott ſelber. Die Thatſachen des Lebens widerſprechen der überlieferten Lehre, und das Gebet verſtummt; und das alles nur, weil man in ihm ein Zaubermittel, nicht aber ein Gnadenmittel zu ſehen gewöhnt worden iſt.

Aber haben wir nicht die Schrift und das Wort des Herrn gegen uns? Die Schrift wohl, aber das Wort des Herrn und vor allem das Vorbild des Herrn nicht. Es iſt richtig, als Herrenwort wird uns der Ausſpruch in den Evangelien überliefert! „Wahrlich, ich ſage euch, wer zu dieſem Berge ſpräche: Heb' dich und wirf dich ins Meer! und zweifelte nicht in ſeinem Herzen, ſondern glaubte, daß es geſchehen würde, was er ſaget, ſo wird's ihm geſchehen. Darum ſage ich euch: alles was ihr bittet in eurem Gebet, glaubet nur, daß ihr es empfangen werdet, ſo wird's euch werden."

Bitte und Erhörung ohne Schranken! Hat der Beter nur den Mut, mit frommer oder heiliger Unverſchämtheit Gott anzutaſten, ſo darf er auf Erfolg rechnen, mag immerhin ſein Gebet durchaus nicht auf die Tonart des Vaterunſer geſtimmt ſein. Oder ſtimmt's zu dieſer Tonart, zu einem Berge zu ſagen: „Hebe dich und wirf dich ins Meer?" — Denn wohl verſtanden (vgl. S. 159): wir haben in dieſen Worten keine allgemeine Bilderrede, und haben alſo auch nicht das Recht, von „Bergen der Sünde" zu phantaſieren, die verſetzt werden ſollen, oder „von dem Tempelberge Jeruſalems, der in das Meer des Völkerlebens verſenkt werden ſoll." Nein, die Sache iſt buchſtäblich zu nehmen, denn die Verfluchung des Feigenbaumes mit der als Thatſache berichteten Verdorrung iſt ihre Unterlage. Über dieſe Verfluchung und die daran geknüpfte Belehrung der Jünger haben wir unſer Urteil bereits — ausgeſprochen. Die Verfluchung entſpricht nicht des Herrn ſonſtigem Handeln und die Belehrung nicht den Worten ſeines Mundes, die ſich uns als Worte des ewigen Lebens bezeugen; vor allem entſpricht dies Lehrwort über das Gebet nicht ſeiner Gebetsübung.

Ein Abgrund liegt zwiſchen dem Gebetsworte Gethſemanes: „Mein Vater, wenn's möglich iſt, ſo gehe dieſer Kelch an mir

vorüber, doch nicht wie ich will, sondern wie du willst" und diesen Gebetslehrworten! Ja, der Beter in Gethsemane ruht am Herzen Gottes, der Lehrer aber, der diese Worte gesprochen hat oder gesprochen haben soll, steht dem Herzen Gottes fern —; beides geht in der Person des Herrn, dessen Selbstbewußtsein Gottesbewußtsein war, nicht zusammen. (~~Vergl. Anhang über Lukas 18, 11.~~)

Wenn wir's von irgend einem Manne voraussetzen dürfen, daß er ein großer Beter gewesen ist, dann sicher vom Apostel Paulus. Sein Gebet wird gewiß nicht des Glaubens ermangelt haben. Er erzählt uns: „Auf daß ich mich nicht der hohen Offenbarungen überhebe, ist mir gegeben ein Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satanas Engel, der mich mit Fäusten schlage, auf daß ich mich nicht überhebe. Dafür ich dreimal den Herrn gefleht habe, daß er von mir wiche; und er hat zu mir gesagt: laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig. Darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, auf daß die Kraft Christi bei mir wohne." Um welche Offenbarungen es sich für den Apostel gehandelt habe, und welches Leiden er wie einen Pfahl im Fleisch, ja wie Faustschläge Satans habe empfinden müssen, kann uns hier kein Gegenstand der Untersuchung sein, nur das haben wir festzustellen, daß Paulus Nichterhörungen seiner Gebete hat erfahren müssen. Er hat sein Leiden offenbar als ein Hindernis in seiner Berufsthätigkeit empfunden. Befreiung von diesem Hemmnis müßte seiner Wirksamkeit Kraft steigern und Umfang erweitern, so glaubt er; und so bittet er denn Gott um Befreiung; er fleht darum, und er hält an; er fleht dreimal und dreimal vergeblich. Das Leiden bleibt. Aber die Nichtgewährung des Erbetenen hat das Gebet nicht des Erfolges beraubt. Es hat dem Apostel sich als Gnadenmittel bewährt. Der Apostel ist über sich selbst hinausgewachsen; seine christliche Persönlichkeit ist um mehrere Stufen höher zu ihrer Vollendung emporgestiegen. — „Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig", ist seines Lebens Erfahrung geworden. Gerade auf Grund solcher Lebenserfahrung kann er mit Recht fordern: „Betet ohne Unterlaß!" oder: „Sorget nichts, sondern in allen Dingen

lasset eure Bitten im Gebet und Flehen mit Danksagung vor Gott kund werden!"

Und dazu ein Beispiel aus der Gegenwart. Ein Gendarm liegt schwer an gichtisch-nervösen Gliederschmerzen darnieder. Er bittet Gott um Befreiung. Er bittet wieder und wieder, und jede kleine augenblickliche Erleichterung erscheint ihm als Erhörung seines Gebetes. Aber es vergeht ein Jahr, und er hat von seinem Schmerzenslager sich nicht erheben können; er ist nicht erhört worden. Und siehe! er bittet nicht mehr um Befreiung, er bittet nur noch um Geduld und Kraft zu tragen. Und bald bittet er auch nicht mehr um Geduld und Kraft, denn er besitzt sie, sondern er dankt Gott für sein Leiden, das ihm zur inneren Reinigung geworden ist. Der Mann starb als ein gereifter, abgeklärter, durchläuterter Mensch. Thatsache. — Das Gebet war ihm Gnadenmittel gewesen; es hatte ihn über sich selbst zu Gott emporgehoben. Wollen wir mehr? — Selbst wenn wir uns einer Gebetserhörung rühmen könnten in dem Sinne, daß wir das speziell Erbetene auch speziell gewährt erhalten hätten, wäre denn schon damit, allein mit dem Empfang des Erbetenen, die Bedeutung des Gebets erschöpft? Wahrlich nicht! Es würde trotzdem ein erfolgloses Gebet sein, wenn es uns Gott nicht näher gebracht haben würde. Gott nahe kommen — so nahe, daß wir mit seinem Auge die Dinge dieser Welt schauen lernen, d. h. die Werte dieser Welt im Lichte der Ewigkeit sehen. Die Meisterschaft in diesem Stücke ist selbst wieder die Vollendung der christlichen Persönlichkeit. Zu dieser Meisterschaft aber führt und erhebt uns das Gebet, das ernstlich ist, und das anhält und nicht laß wird.

Ist das Gebet der Pulsschlag der Religion, so muß es, wie diese selbst, dem Entwicklungsgesetz unterliegen. Es hat seinen Anfang, seinen Entwicklungsverlauf und seine Höhe, seine geistige Vollendung. In seinen Anfängen ist es wie ein Tasten, um nur erst zum Gebet zu werden, und in seinem Entwicklungsverlaufe erhebt es sich wiederholt vorahnend auf der Lippe bevorzugter Beter weit über die Gebete ihrer Zeit hinaus zu erhabener Höhe, wenn auch niemals ganz auf die Höhe seiner geistigen Vollendung.

Und wieder auf dem Gebiete seiner geistigen Vollendung oder im Bereiche des Christentums können wir Gebete hören, die diesem Gebiete fremd sein sollten und von uns nur als Rückschläge oder Gebetsatavismus verstanden werden können. — Das Gebet in seiner geistigen Vollendung ist das Gebet im Namen Jesu, das seiner Erhörung deshalb auch unbedingt sicher ist. Das Gebet im Namen Jesu ist das Gebet im Vollbewußtsein unserer Erlösung, also der Gotteskindschaft, und darum nach dem Vorbilde und im Geiste Jesu.

XV.

Und nun zu dem letzten der Gnadenmittel, oder auch dem einzigen, wie wir gesagt haben, dem „Worte Gottes". „Wort Gottes" — also die Bibel oder die heilige Schrift? Gewiß, sonder Zweifel! sicherlich haben wir in diesem wunderbaren Buche „Wort Gottes" und ursprünglicher und mehr als in irgend einem anderen, aber doch nicht in ihm allein. Soll die Bibel das Wort Gottes sein und sie allein, so gehen die Bedingungen verloren, unter denen auch sie es allein zu sein vermag. — Gedenken wir doch nur des Gebetes und dessen, was wir soeben von ihm gesprochen haben. Das Gebet, oder das Wort, das sich aus uns zu Gott emporringt, wird — je näher es uns zu Gott emporhebt und uns also mit Gottes Augen schauen läßt, immer mehr volles und lauteres Wort Gottes, und es ist deshalb also auch schon in seinem ersten Keime „Wort Gottes" im Menschen, wie verschlossen und umschlossen von falschen Gottesvorstellungen es immerhin noch sein mag. Doch dürfen wir in der Besprechung auch dieses Themas nicht von vornherein zu große und zu kühne Schritte machen.

Man spricht bekanntlich von zwei Prinzipien der Reformation, dem materialen oder „der Rechtfertigung allein aus dem Glauben" und dem formalen oder „der alleinigen Autorität der heiligen Schrift". Von dem ersten oder dem materialen Prinzipe werden

wir bei den Worten unseres Artikels „Vergebung der Sünden" zu reden haben. Hier von dem formalen, also der ausschließlichen Autorität der Bibel in Glaubensfragen!

Wiederholt konnte man in unseren Tagen, als sich wieder der Streit um das Apostolikum erhoben hatte, Stimmen laut werden hören, welche die Autorität der Bibel geltend machten und mit Emphase erklärten, daß auch das Apostolikum nur so weit für uns bindend sein könne, als es auf die Schrift sich gründe. Seltsam! Als ob nicht gerade das, was dem modernen Denken vor allem anstößig ist, die Jungfrauengeburt, die Höllenfahrt und die Himmelfahrt von der Schrift bezeugt würde, also auf die Schrift sich gründete! — Wir erklären dagegen: es ist gar nicht nötig, daß das Apostolikum auf die Schrift sich gründe, denn es ist ebenso wohl Wort Gottes, wie diese selbst, und ebenso weit und in demselben Sinne nicht, als diese es nicht ist.

Auf S. 60 sagten wir bei Besprechung der mosaischen Schöpfungsgeschichte, daß ebenso wenig, wie das Apostolikum, auch die Augustana eine Aussage habe, welche unsere Stellung zur Bibel bekenntnismäßig festlege und uns zwinge, diese Gebundenheit für Annahme oder Ablehnung der mosaischen Schöpfungsgeschichte gelten zu lassen, und wir fügten hinzu: Wunderbarerweise finden wir in unseren sämtlichen Bekenntnisschriften nur zwei Sätze, welche uns, der eine der Schrift und dem Worte Gottes, der andere den prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testamentes, der eine indirekt der andere direkt, unterwerfen, und wir werden bei Besprechung des dritten Artikels uns mit ihnen auseinanderzusetzen haben. Wir wollen es jetzt thun, da die Sache von höchster Wichtigkeit ist, nicht bloß für die im Amte stehenden Geistlichen, sondern auch für die Gemeindeglieder, denn die Gebundenheit der Lehrenden überträgt sich auch auf das Leben der Gemeinde und läßt die freiere Bewegung Einzelner als Unrecht erscheinen.

Die beiden Stellen, welche wir im Auge haben, finden wir in der Augustana und in der Konkordienformel, jene nicht im eigentlichen Texte des Bekenntnisses, sondern in der Vorrede, diese

als „Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehre geurteilt werden soll", dem Gesamtbekenntnis als Einleitung vorangestellt. Die Stelle in der Augustana lautet: „Hierum und Ew. kaiserlichen Majestät zum unterthänigsten Gehorsam, überreichen und übergeben wir unserer Pfarrherren, Prediger und auch unseres Glaubens Bekenntnis, was und welchergestalt sie aus Grunde göttlicher und heiliger Schrift in unseren Landen predigen, lehren, halten und Unterricht thun", oder nach dem lateinischen Texte: ideo offerimus in hac religionis causa nostrorum caucionatorum et nostram confessionem, cujusmodi doctrinam ex scripturis sanctis et puro verbo Dei hactenus illi in nostris terris tradiderint ac in ecclesiis tractaverint. Die Schrift also Quelle der evangelischen Lehre; damit wird die Autorität der Schrift zum Prinzip erhoben und im Bekenntnis selbst auch zur Anwendung gebracht, aber eine bekenntnismäßige Erklärung ist das nicht. Einen Artikel, wie er dem materialen Prinzip, der Rechtfertigung, gewidmet ist, hat das Bekenntnis für das formale Prinzip nicht. Es stellt über „Schrift" und „Wort Gottes" nichts für die bekennende Gemeinde fest. Das ist von entscheidender Wichtigkeit.

Beachten wir den Wortlaut des lateinischen Textes: „ex scripturis sanctis et puro verbo Dei" „nach den heiligen Schriften und dem reinen Worte Gottes", so legt sich uns der Gedanke nahe, daß nur da von heiliger Schrift gesprochen werden könne, wo diese auch wirklich lauteres Wort Gottes sei, also sich uns als solches bezeuge. Der Zusatz purum verbum Dei — lauteres Wort Gottes — zu scripturis sanstis, zu „heiliger Schrift" — schließt die Unterwerfung der Gemeinde unter irgend eine äußere Autorität, durch welche eine Schrift als heilige gestempelt werden könnte, aus. Der deutsche Text verwischt diesen Sinn. Hierzu gesellt sich uns das Wort aus den Schmalkaldischen Artikeln, aus dem 2. Artikel von der Messe: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst niemand, auch kein Engel," lateinisch: „regulam habemus, ut verbum dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem."

Was ist nun Gottes Wort? Decken sich Schrift und Wort? oder deutlicher: ist die heilige Schrift oder die Bibel und alles,

was in ihr enthalten ist, Gottes Wort? Warum giebt das Bekenntnis darüber keinen Aufschluß? — Gott sei Dank, daß es dies nicht gethan und uns, den Bekennern, die freie Bewegung gelassen hat. Unsere Reformatoren trafen das Richtige, keinen Bekenntnisartikel mit der Überschrift: „Bibel oder Wort Gottes" zu verfassen. Das Prinzip, in der Bibel oder der Schrift die höchste Autorität in Glaubenssachen zu sehen, hat zu seiner notwendigen Unterlage den Grundsatz der freien Forschung in der Schrift, weil in diesem Grundsatze allein die Bürgschaft liegt, daß die Schrift auch wirklich im evangelischen Sinne unsere Autorität in Glaubenssachen werde. — Im evangelischen Sinne! Luther ist der Verfasser der Schmalkaldischen Artikel; sie sind sein persönliches Bekenntnis, das Erzeugnis seines Geistes, der doch der Grundgeist der reformatorischen Bewegung ist. Wir haben also das Recht, Luthers Bekenntnisworte in das Licht anderer Worte seine Schriften zu stellen, in denen er uns sein Inneres, sein reformatorisches Empfinden und Denken, aufdeckt. Und darnach ergiebt sich, daß er den biblischen Büchern durchaus nicht gleichen Wert zugestanden hat.

Voran stellt er von den Schriften des Neuen Testamentes, um von den Schriften des Alten zu schweigen, den Römerbrief und das Johannesevangelium und läßt diesen dann den Galaterbrief, den Epheserbrief und die Korintherbriefe folgen, weit zurück aber stellt er den Hebräerbrief, den Jakobusbrief, den Brief des Judas und die Offenbarung des Johannes. Luther betrachtet es als sein gutes Recht, frei die Schrift zu erforschen, sie auszulegen und nach ihr alle Menschenlehre zu beurteilen, und sich keiner Autorität der Auslegung zu unterwerfen. „Die Auslegung der päpstlichen Autorität zu unterwerfen, sei so verwerflich, daß Satan niemals eine verdammungswertere Ketzerei ausgeheckt habe." Gottes Wort steht über allem Menschenworte, aber man muß auch den echten, eigentlichen und allein stichhaltigen Sinn der Schriftworte verstehen und annehmen. Die Schrift will in ihrem Geiste erfaßt und ausgelegt sein, und der Geist, in dem sie geschrieben und der in ihr wirksam ist, führt in ihr Verständnis ein. Jeder soll sie so aus ihrem Geiste heraus auslegen, und er selbst, Luther, will keines anderen Meister oder Herr der Schrift, d. h. also ihrer Auslegung

sein. — Wunderbare Worte! Kein Wunder, daß Luthers Gegner, kluge, kühle Leute, dieser Worte Geist nicht zu fassen vermochten und sie als ein Nest logischer Widersprüche oder auch als Gedankenlosigkeiten verlachten. Für sie löste sich dabei alles auf. Sie glaubten nur so lange festen Boden unter den Füßen zu haben — und wie viele gehen noch heute in ihren Bahnen! — als das Schriftwort selbst wieder in der Autorität der Kirche, und zwar der Kirche im mittelalterlichen, nicht im apostolischen Sinne, seine Stütze hatte.

Wir wissen, wie schweren Anstoß Luther am Jakobusbriefe genommen, und daß er ihn eine epistola straminea, eine stroherne Epistel, genannt hat. Was war's denn, was ihn diesen Brief so weit zurückstellen ließ? Nicht das allein, daß Jakobus mit dem Worte: „Glaube ohne Werke ist tot" dem Paulus widerspricht, der im Römerbrief lehrt: „Werke ohne Glauben sind tot", denn über diesen Widerspruch, der sich ohnehin so leicht löst, ist Luther später hinweggekommen; sondern vor allem deshalb sieht er im Jakobusbrief einen minderwertigen Teil des Kanon, weil er in ihm die Lehre von Christo vermißt. Das Zeugnis von Christo ist für Luther der Prüfstein für die biblischen Bücher. Ob und wie weit sie „Christum treiben", das bestimmt ihren Wert. „Was Christum nicht lehrt, ist nicht apostolisch und wenn's auch Petrus und Paulus gesprochen hätten!" — „Was aber Christum lehrt, das ist apostolisch und wenn's aus dem Munde eines Judas, Hannas oder Pilatus gekommen wäre!" Wir verstehen unseren lieben, einzigen Luther, diesen Mann des Markes und der Wahrhaftigkeit, aber wir wissen auch mit ihm, daß ein Hannas und Pilatus nicht Christum lehren können, denn Christum lehrt nur der, welcher von Christo ergriffen ist, in dem der Geist Christi eine Lebensmacht oder richtiger die Lebensmacht geworden ist. — Und woher nun der Geist Jesu Christi in uns? Woher anders, als aus der gläubigen Gemeinde. Aber aus ihr auch nur, insoweit sie eine bekennende ist, insoweit also in ihr Christi Wort, der Träger seines Geistes, lebendig ist. Und — werden wir damit nicht wieder auf die Schrift zurückgeworfen? Die Schrift, so sagt man, hat der Gemeinde das Wort des Herrn gegeben; die Schrift, aus der es

von der Gemeinde ins Leben hinübergeführt wird. Die bekennende Gemeinde läßt als Wort des Herrn nur wiedertönen, was aus der Schrift heraus in sie hineingetönt ist. Die Gemeinde erscheint also als entbehrliches Mittelglied, und die Schrift ist doch wieder Ein und Alles. Das ist der Standpunkt, auf den sich die Konkordienformel gestellt hat, zweifellos im Gegensatz zu den Worten der Schmalkaldischen Artikel.

„Wir glauben, lehren und bekennen", heißt es dort, daß die einige Regel und Richtschnur, nach welcher alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurteilt werden sollen, seien allein die prophetischen und apostolischen Schriften, Alten und Neuen Testaments, wie geschrieben steht: „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinen Wegen" Ps. 119, 105 und St. Paulus: „Wenn ein Engel vom Himmel käme und predigte anders, der soll verflucht sein", Gal. 1, 8. — Andere Schriften aber, der alten und neuen Lehrer, wie sie Namen haben, sollen der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, sondern allzumal mit einander derselben unterworfen und anders oder weiter nicht angenommen werden, denn als Zeugen, welcher Gestalt nach der Apostel Zeit und an welchen Orten solche Lehre der Propheten und Apostel erhalten worden."

Und es heißt dann zum Schluß: „Welcher Gestalt wird der Unterschied zwischen der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments und allen anderen Schriften erhalten, und bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher, als dem einigen Probierstein, sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurteilet werden, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seien."

Nicht „das Wort Gottes" also, wie in den Schmalkaldischen Artikeln, ist Richter in Glaubenssachen, sondern die „Heilige Schrift". — Ihr und zwar ihr, als solcher, und in allen ihren Teilen, kommt die Autorität und Würde des Richters in Glaubenssachen zu. Denn unter den prophetischen Schriften Alten Testaments ist das ganze Alte Testament, ebenso wie unter den apostolischen Schriften des Neuen Testaments das ganze Neue Testament zu verstehen. Diese Sätze der Konkordienformel sind die Wurzeln, aus denen jene Lehre von der Schrift hervorgewachsen ist, welche die Schrift zuletzt zu einem

Götzen machen und ihrem Mißbrauche die Pforten öffnen mußte. Hierauf jedoch näher einzugehen, liegt für uns keine Veranlassung vor. — Für uns hat nur die Frage Bedeutung: „wie steht es mit unserer Verbindlichkeit, uns den Worten der Konkordienformel zu unterwerfen? denn, wenn uns auch das Apostolikum freiläßt und die Augustana nicht hemmt, so würde immerhin unser Gang eingeengt sein, wenn die Konkordienformel ein von der evangelischen Kirche anerkanntes, den anderen Bekenntnissen gleichwertiges Bekenntnis wäre. Dies ist sie aber glücklicherweise nicht. Die Reichsstände, welche sie annahmen, erzwangen ihre Unterzeichnung freilich von allen Kirchen- und Schuldienern ihrer Länder, aber verworfen wurde sie von Hessen, Anhalt, Pommern, Holstein, Braunschweig, Mecklenburg, Bremen, Nürnberg und Straßburg. Ist die Konkordienformel also nicht wie die Augustana zum Bekenntnis der evangelischen Gesamtgemeinde geworden, so kann sie auch in einer Frage, in welcher die Augustana kein bindendes Wort gesprochen hat, für uns nicht bindend sein; um so weniger, als nur in der freieren Auffassung der Urbekenntnisse uns Gottes Wort Gnadenmittel und die Bibel eine Vermittlerin dieses Gnadenmittels sein kann. — Die Konkordienformel ist ein Glaubenskampf- und -streitbuch, aber kein Glaubensbekenntnisbuch.

Lassen wir also die Konkordienformel fallen und greifen wir zurück auf die Worte und die Gedanken Luthers! — „Die Schrift will in ihrem Geiste erfaßt sein, und der Geist, in dem sie geschrieben, und der in ihr wirksam ist, führt auch in ihr Verständnis ein.“ — „Was Christum lehrt, ist apostolisch, aus welchem Munde es auch kommen möge“, und das allein bestimmt den Wert der biblischen Bücher, ob und wieweit sie „Christum treiben.“ Der Geist des Herrn ist also auch der Schrift Autorität. „Und woher“, so lautete vorhin unsere Frage, „empfangen wir diesen Geist“? und die Antwort, die wir gaben, war: „aus der gläubigen und bekennenden Gemeinde!“ und siehe! da reicht uns unser Luther wieder die Hand. Er bekennt in den Schmalkaldischen Artikeln: „Christi Verdienst wird nicht durch unsere Werke erlangt, oder Pfennige, sondern durch den Glauben aus Gnaden, ohne

alles Geld und Verdienst, nicht durchs Papstes Gewalt, sondern durch die Predigt oder Gottes Wort fürgetragen"; lateinisch: meritum enim Christi non nostris operibus aut nummis, sed per fidem ex gratia apprehenditur et obtinctur sine pecunia et merito, non per papae potestatem, sed per praedicationem verbi Dei oblatum et propositum.

Der deutsche Text ist der ursprüngliche, der lateinische Text Übersetzung, aber darum vielleicht auch Auslegung. Der lateinische redet von „der Predigt des Wortes Gottes", der deutsche „von der Predigt oder dem Worte Gottes." Richtet das „oder" zwischen „Predigt" und „Wort Gottes" einen Gegensatz auf oder will es im Gegenteil sie gleichsetzen? Selbstverständlich — sie gleichsetzen, aber wiederum auch nur unter der Voraussetzung, daß sie gleichgesetzt werden können, d. h. daß der Inhalt der Predigt wirklich Gottes Wort ist, und das ist der Fall, wenn die Predigt Heilsverkündigung ist. Nicht dadurch wird sie Wort Gottes, daß sie irgend ein Wort der Bibel als Text verarbeitet, sondern dadurch, daß sie Heilsverkündigung ist; daß ihr also der biblische Text zur Handhabe für die Heilsverkündigung wird. Denn „das mündliche Wort, darinnen gepredigt wird Vergebung der Sünden in aller Welt, also Christus, das ist das eigentliche Amt des Evangelii." — Diese Verkündigung ist an sich Wort Gottes, und die Predigt, welche sie bringt, würde Wort Gottes sein, auch wenn sie sich nicht eines einzigen Schriftwortes dabei bediente. „Wort Gottes" ist für uns zunächst das lebendige Zeugnis der gläubigen Gemeinde und nicht ohne weiteres das Wort der Bibel. Das Wort der Bibel muß selbst wieder Zeugnis werden, um Wort Gottes als Gnadenmittel zu sein und uns sein zu können.

Keiner ist uns für die Wahrheit dieses Satzes ein besserer Beweis als Luther. Es ist bekannt, welche Bedeutung für ihn das Schriftwort: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben" gewonnen hat und zwar als Wort des Römerbriefes, wenn auch Paulus das Wort dem Propheten Habakuk entnommen hat. Auch das prophetische Wort war dem Apostel zum Zeugnis geworden. Sein Geist hatte die Zeitschale, in der er eingeengt lag, gesprengt

und damit das Wort als Wort Gottes erwiesen. — „Der Gerechte also wird seines Glaubens leben" oder genauer: „wird aus dem Glauben sein Leben haben." Von diesem Worte sagt Luther selbst, daß in ihm der Geist Christi ihn zur Erkenntnis des Evangeliums gebracht habe. Als er nämlich in Rom auf den achtundzwanzig Stufen der Pilatustreppe vor der Kapelle Sankta Sadiorum hinaufrutschte und nun die Stufengebete, welche ihm — auf jeder Stufe für neun Jahre — Ablaß erringen sollten, verrichten wollte, wurde in seiner Erinnerung dies Wort lebendig und erfüllte ihn so ganz, daß er die Stufengebete zu sprechen unterließ. Dies Wort wurde ihm Zeugnis, Wort Gottes, Gnadenmittel; aber auch nur auf Grund der Bedingungen, die sich an und in Luther vorher erfüllt hatten. Er hatte das Zeugnis des Staupitz und hatte das Zeugnis der Väter, er hatte das Zeugnis der bekennenden Gemeinde; ja, so weit verirrt sie sich auch hatte, und so sehr er berufen war, sie dieser Verirrung zu entziehen, er hatte das Zeugnis der Kirche. Einem Indianer und Japanesen hätte das Wort nicht zum Zeugnis oder zum Gnadenmittel werden können, auch wenn er mit Luther gemeinsam die Pilatustreppe hinaufgerutscht wäre. Man muß doch schon unter dem Einflusse des Geistes Christi gestanden haben, damit das Wort der Schrift sich uns als Gottes Wort bezeuge.

Das ist auch der Sinn des Wortes Christi: „Suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habet das Leben darinnen, und sie ist's, die von mir zeuget". Das „Wort Gottes" in den heiligen Schriften des Alten Bundes zu suchen und dann in ihren eigenen Schriften zu verwerten, sollte das Anliegen der neutestamentlichen Schriftsteller sein. Der Geist des Herrn, dessen Selbstbewußtsein Gottesbewußtsein gewesen ist, öffnet unser Ohr, Gottes Wort zu vernehmen, wo's ertönt, aber auch abzuweisen alles, was nur irrende menschliche Autorität zu göttlichem Worte gestempelt hat. Wir verweisen hier auf das zurück, was wir von dem Lebensworte des Herrn S. 146 gesagt haben.

Daß uns der Geist des Herrn, weil er der Geist eines neuen Lebens in uns ist, eines Lebens, das eine seiner schönsten Blüten in der christlichen Freiheit erschließt, daß dieser Geist uns auch

vom Buchstaben der Schrift frei macht und unser Urteil bis zu dem Grade stärkt und unabhängig werden läßt, daß wir manches Wort der Schrift verurteilen und abweisen, ist wahrlich nicht wunderbar. Auch unser Herr hat sich mehr als einmal recht kritisch zur Heiligen Schrift seiner Zeit, dem Alten Testamente, gestellt und hat es durchaus nicht unbesehen als „seine liebe Bibel", wie man wohl manchmal sagen hört, an das Herz genommen. Die ganze Bergpredigt ist eine einzige, große Kritik des Alten Testamentes, und vor dem Worte an seine eifernden Jünger: „wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid" fallen ganze Reihen von Erzählungen aus den Geschichtsbüchern des Alten Bundes dahin. Auch kann es keine schärfere Kritik des großen Bundesgesetzes Israels, des Sabbathgesetzes, geben — als sein Wort: „Der Sabbath ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbaths willen."

Es ist endlich Zeit, aufzuräumen mit dem falschen Satze, der namentlich in der Katechismuslehre, aber auch in der Predigt noch sein Wesen treibt, daß die Bibel als heilige Schrift auch das Wort Gottes sei, und zwar sie allein, und daß in ihr Gott auf jeder Seite direkt zu uns rede. Solche Lehre von der Schrift muß dahin führen, die Schrift der Gemeinde immer fremder werden zu lassen. Nimmt man sie zur Hand und beginnt man zu lesen, so fragt man sich belästigt und beleidigt: „das, das also Gottes Wort?!" Man denke nur an die Geschichte Simsons im Buche der Richter! Liest sie ein Gebildeter, so wird er sie etwa an die Seite unserer Niebelungensage setzen und sie nur unter der Bedingung „Wort Gottes" sein lassen wollen, daß auch die Niebelungen „Wort Gottes" sein dürfen. Liest die Geschichte aber ein Ungebildeter, so wird er bald gar nicht mehr wissen, was er „von Gott noch denken" soll — und solcher Geschichten giebt's thatsächlich im Alten Testamente recht viele.

Es ist ein Unrecht, das alles noch unter der Firma „Wort Gottes" unserer Jugend als etwas unantastbares zu bieten. Wollen wir's und wollen wir's wirklich und dauernd, so bleibt uns nichts weiter übrig, als uns auf einen von der neueren Theologie mit Entschiedenheit verlassenen Standpunkt zurückzubegeben:

auf die Lehre von einem doppelten oder mehrfachen Schriftsinn. Wir müssen dann alles Ernstes wieder hinter dem buchstäblichen auch einen mystischen Sinn suchen; das aber hieße der phantastischen Willkür in der Schriftauslegung wieder die Bahn öffnen und der wissenschaftlichen Auslegung schließen. Warnend und drohend zugleich steht unser Luther vor diesem Irrwege und ruft uns zu: „Die Worte der Schrift sind so zu nehmen, als sie ihrem Wortsinne nach sich geben, und der heilige Geist ist der einfältigste Schreiber und Redner, der im Himmel und auf Erden ist, und es können seine Worte darum auch nur den einfältigsten Sinn haben." ‚Sollten Aussagen der Schrift, zumal die geschichtlichen, einen doppelten Sinn bergen, so würde der heilige Geist uns das gesagt und nicht Versteckens mit uns getrieben haben. Der Doppelsinn der Schrift führe ebenso sehr in den Irrgarten der Willkür, wie unter das Stockmeistertum der kirchlichen Autorität'. Haben — dieser Warnung und Drohung Luthers zum Trotz — die altlutherischen Glaubenslehrer schließlich doch wieder auf den mehrfachen Schriftsinn zurückgegriffen, so haben sie damit nur bewiesen, daß sie nicht, wie der kindlich große Luther, an die Einfalt des heiligen Geistes zu glauben vermochten, und daß sie wähnten, mit ihrer allegorischen Auslegung den tieferen, göttlichen Offenbarungssinn aufdecken zu müssen. — Und dies war wieder die Folge der Annahme, daß Gott und er allein der Verfasser der Heiligen Schrift sei, nicht aber die Propheten und Apostel, die nur die Schreibgriffel Gottes gewesen wären. Der heilige Geist hätte alles, auch die einzelnen Wörter, eingegeben und den Propheten und Aposteln in die Feder diktiert.

Ganz hatte sich auch Luther von dieser Lehre noch nicht losgemacht, wie seine eben angeführten Worte uns bezeugen, aber die Sache ist bei ihm, wie alles, im Fluß, und wenn Luther sagt, daß der heilige Geist der einfältigste Schreiber und Redner im Himmel und auf Erden sei, und daß er's schon gesagt haben würde, wenn die Geschichtsaussagen der Schrift einen doppelten Sinn haben sollten, so steckt in diesen Worten doch ein anderer Geist, als in den Worten der altlutherischen Dogmatiker. Das Wirken des Gottesgeistes ist unserem Luther ein anderes, als es seinen Nach-

tretern gewesen. Sie holten die altkirchliche Inspirationslehre wieder hervor und überboten sie wohl noch in engschließender Begriffsbestimmung; wenigstens bildeten sie mehr die Außenseite als die Innenseite dieser Lehre aus und ließen die Begeisterung hinter der Eingebung zurücktreten, also der Bibel selbst zuwider die heiligen Männer Gottes nicht vom Geiste getrieben, sondern wie das Pedal einer Orgel getreten sein. Sprach einst der heilige Justin von einem vom Himmel herabreichenden Plektron, das sich der heiligen Männer bedient hätte, wie einer Zither oder Lyra, Instrumente, in denen doch schon vor der Berührung durchs Plektron eine Welt der Töne lag, und sprach's ihm dann die Kirche in mannigfacher Wendung nach, so ließen die altlutherischen Dogmatiker das Plektron zum Schreibgriffel werden, den der heilige Geist den biblischen Schriftstellern in die Hände drückte, ohne ihn dabei selbst aus der Hand zu lassen, vielmehr auch in den Händen der Propheten und Apostel ihn Zug für Zug bis auf Satzbau und Buchstaben lenkend und führend. Hält man diese Inspirationslehre fest, so ist man in der That gezwungen, wenn man nicht gegen den heiligen Gottesgeist sündigen will, sich in das Luftschloß des doppelten Schriftsinnes zu retten, des buchstäblichen und des geistlichen; also z. B. wenn Israel beim Auszuge aus Ägypten die von den Ägyptern empfangenen goldenen und silbernen Geräte als Beute mit fortführte, dies als die Mitnahme der ägyptischen Kultur zu deuten und nun die Worte eine Forderung an die Kinder Gottes werden zu lassen, daß sie sich alle Bildung des Geistes von den Kindern der Welt aneignen sollen, um damit die Allherrschaft ihres eigenen Geistes zu bekunden.

Oder — schlagen wir eine beliebige Stelle der Bibel, zunächst des Alten Testamentes auf! Da liegt vor mir das 27. Kapitel des 1. Buches Samuelis, und man lese weiter — meinetwegen das Buch bis zu Ende und bis ins 2. Buch hinein, bis zum 5. Kapitel. Kann man, wenn man's gelesen, ohne Anwendung eines doppelten Sinnes, eines geheimnisvoll verborgenen, eines mystischen und eines offenbaren oder buchstäblichen Wortsinnes, in diesen Erzählungen Diktate des heiligen Gottesgeistes sehen? Unmöglich, es wäre ein Frevel!

Also Doppelsinn! Aber dann ist's wieder ein Rätsel, warum der heilige Geist sich so irreführend geäußert hat und sein Wort das nicht hat sagen lassen, was es sagen sollte? Wenn er, um Heilswahrheiten zu offenbaren, sie so dicht umhüllt hat, daß Hörer und Leser wohl Dunkel und Finsternis sich ringsum lagern sehen, aber kein Licht und keine Herrlichkeit des Herrn? Damit dann schließlich, wenn es dem Leser zu leuchten beginnt — eben unter der Annahme eines tieferen Geheimsinnes — doch dies Licht wieder nichts anderes ist, als das Irrlicht seiner Phantasie?

Oder schlagen wir das Neue Testament auf! — Da lesen wir im ersten Verse des 12. Kapitels des Lukasevangeliums: „Es lief das Volk zu und kamen etliche Tausend zusammen, also daß sie sich unter einander traten." — Wir sehen sie sich drängen und stoßen, um „dem Propheten, mächtig an Thaten und Worten," der so scharfe Worte wider die Heuchelei der Pharisäer geredet hatte, so nahe als möglich zu sein; ein Zug des Lebens aus dem Leben des Herrn; höchst interessant! Aber nun denke man sich diese Worte als Diktat des heiligen Geistes, die Worte: „daß sie sich unter einander traten!" Oder wenn's 2. Thimoth. 4, 14 heißt: „Alexander, der Schmied, hat mir viel böses erwiesen. Der Herr bezahle ihm nach seinen Werken!" so beweisen diese Worte, daß dem Paulus, wenn er der Verfasser des Briefes ist, noch die Worte der Rachepsalmen in den Gliedern lagen, aber nicht, daß er, vom heiligen Geiste getrieben, geredet hat. — Oder die Worte des Unmutes, der Verachtung und des beißenden Spottes aus dem Munde des Paulus (Phil. 3, 2): „Sehet auf die Hunde, sehet auf die bösen Arbeiter, sehet auf die Zerschneidung" — das Worte des heiligen Geistes durch den Mund des Paulus? Wahrlich, auf einen noch nicht genügend gereinigten Gottesbegriff ließe solche Annahme schließen.

Oder — ja! noch ein Beispiel. Der Judasbrief erzählt uns: „Michael aber, der Erzengel, da er mit dem Teufel stritt, und mit ihm redete über den Leichnam des Moses, wagte er das Urteil der Lästerung nicht zu fällen, sondern sprach: ‚Der Herr strafe dich!'" Ist das eine Eingebung des heiligen Geistes? oder gehört's der Legendenbildung des jüdischen Volkes an? Die Antwort kann

nicht zweifelhaft sein, denn daß uns in dieser mythologischen Notiz keine Heilswahrheit überliefert wird, dürfte wohl keiner zu bestreiten wagen. Und ich möchte es Unwahrhaftigkeit nennen, wenn die Ausleger nicht einfach und schlicht diese Erzählung als eine Legende bezeichnen, die für uns keinen Wert hat und geradezu anstößig ist, denn sie macht den Teufel zu einen Gegengott, dem direkt entgegenzutreten, der Erzengel zu bescheiden gewesen ist! Ich muß es eine Unwahrhaftigkeit nennen, wenn die Ausleger auch neuesten Datums, um nur ja die Inspirationslehre so viel als möglich zu retten, den jungen Theologen und der Gemeinde erklären, daß Judas allerdings wohl aus der Volkssage geschöpft haben möge, aber doch so, daß er vom Geist Gottes geleitet worden sei, aus der Sage das echte herauszufinden, so daß es nicht nötig sei, hier eine besondere Offenbarung, die dem Judas zu teil geworden, anzunehmen. Wie schön! also keine besondere Offenbarung! und doch, wie nennt es sich, wenn der Geist Gottes aus einem sagenhaften Stoffe den Judas just das echte herausfinden ließ? — Nein, von dem vielen nicht bloß Legendenhaften, sondern auch Unangemessenen, was der Judasbrief ebenso wie sein Zwillingsbruder, der zweite Petrusbrief enthält, auch nur ein Titelchen dem heiligen Geiste Gottes aufzubürden, ist sündhaft.

Und so ist's in der Schrift vielfach. Darum fort mit dieser Lehre! Kein Bekenntnis bekennt sie, und die Bibel selbst kennt sie nicht.

Aber kämpfen wir nicht gegen Windmühlenflügel? — Ist denn nicht thatsächlich diese Lehre auf der ganzen Linie der Theologie, von der Rechten zur Linken und von der Linken zur Rechten — schon aufgegeben? — Aufgegeben? das ist mehr als fraglich. Wenigstens spricht dafür nicht die Behandlung, welche, wie wir eben sahen, der legendarische Kampf des Teufels mit dem Erzengel Michael um den Leichnam des Moses in einem Bibelwerk der neuesten Zeit gefunden hat. Wahr ist ja, daß diese Lehre in ihrer vollen Schärfe nur eine verhältnismäßig kurze Zeit die Glaubenslehre beherrscht und bald allerlei Milderungen und Umschreibungen erfahren hat, aber es ist nicht minder wahr, daß diese Milderungen und Umschreibungen mehr Zugeständnisse waren, welche sich die Theologen selber machten, als Zugeständnisse, welche

der Gemeinde gemacht wurden, damit sie eine andere Stellung zur Bibel gewänne. Für die Gemeinde war und blieb immer noch „alle Schrift von Gott eingegeben", und darum die ganze Schrift Gottes Wort ohne Abzug und Ausnahme. Ja, für unsere Gemeinde ist's noch heute so, wie sonst. Für sie ist alle Schrift „von Gott eingegeben und Gottes Wort", nur durch den Mund der Propheten und Apostel geredet, und es ist so, weil — — ja — weil sie in der That so gelehrt worden ist, und noch immer so gelehrt wird. Nach wie vor heißt es: „Die Bibel oder die Heilige Schrift oder das Wort Gottes." Nur daß jetzt freilich die Gemeindeglieder sich mehren, welche, wie mir gesagt wurde, die Bibel nicht lesen, „weil sie sonst den Glauben, daß sie Gottes Wort sei, verlieren würden!" Darum fort mit dieser Lehre bis zur Wurzel! Sie hat ihre letzten Wurzeln in der heidnischen Mantik und wird von einem durch und durch falschen Offenbarungsbegriff getragen, wie sich uns sehr bald ergeben wird; fort mit ihr, denn sie trübt und fälscht den Begriff des Wortes Gottes, und sie trägt die Irrtümer der Schreiber, deren Persönlichkeit sie aufhebt, in Gott selbst hinein. Fort mit ihr, damit die Bibel uns wieder wert und durch das Gottes Wort, das in ihr thatsächlich und überlaut ertönt, uns wieder zum Gnadenmittel, also zum Buch der Bücher werden kann! —

Weisen wir diese Lehre ab, so weisen wir damit noch nicht die Wahrheit des Spruches ab, daß die heiligen Männer Gottes geredet haben, getrieben vom heiligen Geiste, denn nichts ist richtiger als dieser Satz. Er bewahrheitet sich zu allen Zeiten und an allen Orten und darum allerdings für uns auch über den Kreis hinaus, auf den ihn der zweite Petrusbrief beschränkt, d. h. auf die Weissagung des Alten Bundes. Der allegorischen Auslegung aber, die doch immer wieder, namentlich in religiös angeregten Laienkreisen sich hervordrängt, wollen wir noch einmal einen Stoß versetzen, indem wir das Wort Luthers anführen: „Mit Allegorien spielen in der christlichen Lehre ist gefährlich. Die Worte sind bisweilen fein lieblich und gehen glatt ein; es ist aber nichts dahinter und dienen nur für Prediger.

die nicht viel ſtudiert haben und nicht wiſſen, die Hiſtorie und den Text recht auszulegen, denen das Leben zu kurz iſt; will's nicht ausreichen, ſo greifen ſie zur Allegorie, darin nichts Gewiſſes gelehrt wird. Sankt Hieronymus und Origines haben dazu geholfen, daß man ſo allegoriſiert hat. Gott vergebe es ihnen! — Als ich jung war, da war ich gelehrt und ſonderlich eifrig in der Theologen Weiſe und ging um mit Allegoriis, Tropologiis und Anagogiis und machte eitel Kunſt. Aber ich weiß, daß es lauter Dreck iſt. Nun hab ich's fahren laſſen und iſt meine beſte und erſte Kunſt: Tradere scripturam simplici sensu; der literalis sensus, der thut's. Da iſt Leben, Lehre und Kraft innen; in dem andern iſt nur Narrenwort, obgleich es hoch gleißet."

Und nun treten wir an die Schrift heran. Wir ſind wahrhaftig geweſen, und es wird uns darum nicht ſchwer werden, die Wahrheit zu finden. Welch' ein Buch, die Bibel! — In der That das wunderbarſte, das wir haben. Ein wahrer Schatz der Menſchheit! und wie ſie's bisher geweſen, das Buch der Bücher, ſo ſoll ſie's auch bleiben! Sie iſt das intereſſanteſte Buch, das wir leſen können. Die älteſten Zeiten werden vor uns lebendig. Wir ſchauen die Sitten und Lebensgewohnheiten der Menſchen der Vorzeit. Und wir leſen weiter, und es entrollt ſich uns Gemälde auf Gemälde eines nationalen Heldentums, wie kein Volk der Welt ſich eines höheren rühmen kann. Aber ſiehe! auch noch ein anderes wird uns immer deutlicher: daß in dieſem Buche alles vom Gottesgedanken getragen wird, und daß jede Erzählung, auch die, welche uns nach ihrem ſittlichen Gehalte befremdet und verletzt, in Beziehung zum Gottesgedanken geſetzt iſt. Ein Volk ſteht vor uns, deſſen erſte und letzte Frage doch immer nur die Frage iſt „wie es beſtehen kann vor ſeinem Gott?" ein Volk, das doch zuletzt nur Gott dienen will. Und wir ſehen, wie der Gottesgedanke ſich ſelbſt infolge der ihm innewohnenden Kraft immer mehr reinigt und ſo den kommenden Geſchlechtern immer klarer leuchtet, ſo daß dann mit der Erkenntnis der Heiligkeit Gottes auch die Frage: „wie werde ich gerecht vor Gott?" immer wuchtiger auf die Seele des Volkes ſich legt; bis dann im Neuen Teſtamente der Gottesgedanke zur Lebensſonne geworden iſt, die

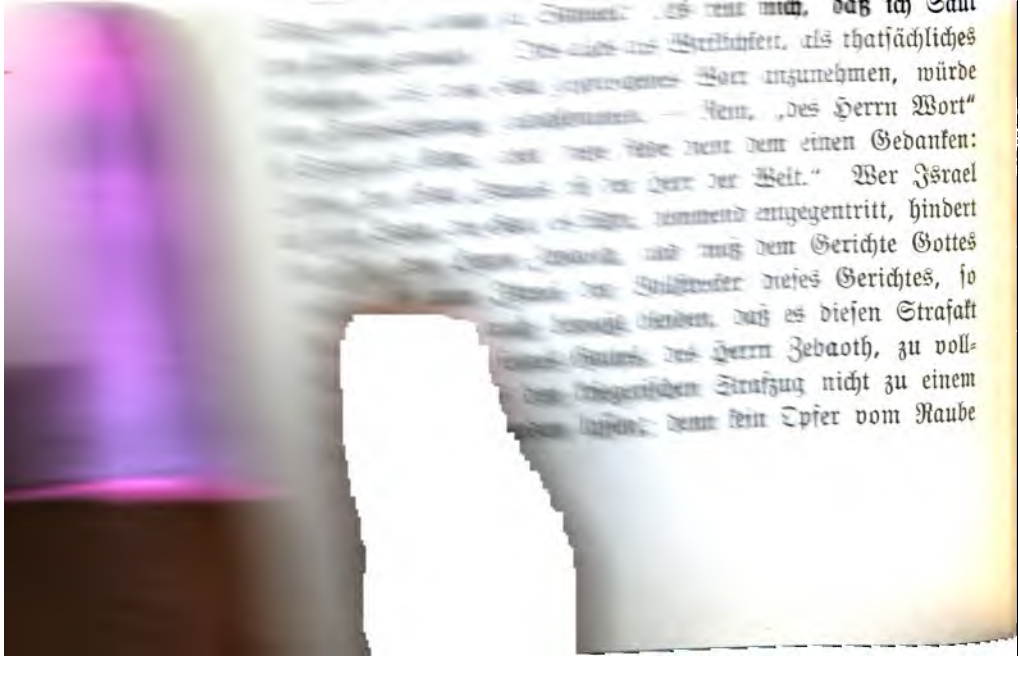
ohne Trübung des Lichtes und ohne Wandel der Wärme in unser Herz hineinstrahlt. Mit einem Worte, wir sehen eine Entwicklung, in welcher der Gottesgedanke die treibende Kraft ist, und wir begegnen daher denn auch in der Bibel einer Offenheit und Wahrhaftigkeit in der Darstellung der menschlichen Schwachheit und Sünde ohne Gleichen.

Mit Staunen nehmen wir wahr, daß in der That ein Geist in diesem wunderbaren Buche waltet, vom ersten Blatte bis zum letzten, und unser Staunen muß sich noch steigern, wenn wir erwägen, welchen Zeitraum dieses Buch umspannt, und wie verschiedene Verfasser, von einander durch weiteste Zeiträume getrennt und den verschiedensten Lebensstellungen angehörend, an ihm geschrieben haben. Sie umspannt, die Bibel, doch sicherlich einen Zeitraum von etwa zwei Jahrtausenden, und ihre Verfasser gehören allen Lebenslagen an — vom Königspalaste in Jerusalem bis zur Fischerhütte am See Genezareth. — Der Entwicklungsgedanke löst unser Befremden und löst alle Schwierigkeiten, welche sich uns sonst für das Verständnis der Schrift ergeben.

Und — warum sollten wir's nicht anerkennen? — auch in der Verwertung der Allegorie für die Deutung des Alten Testamentes, in der Lehre vom Typus und Antitypus und der Akkommodation oder Anpassung des inspirierenden heiligen Geistes an das Fassungsvermögen derer, welche die Offenbarung empfangen sollten, regt sich der Entwicklungsgedanke. Kein Verständiger wird darum sauer sehen über die neueste Bewegung in der Kritik der Bücher des Alten Testamentes, da sie ja nur dem Entwicklungsgedanken noch durchgreifender sein Recht zu geben sucht, also auch nur der Wahrheit dienen kann. — Wir können ohne Bedenken sagen: Offenbarung ist Entwicklung, Entwicklung Offenbarung, oder vielleicht richtiger: die Offenbarung vollzieht sich in der Form der Entwicklung. Nur freilich müssen auch für dieses Entwicklungsgebiet die Gesetze gelten, welche der Entwicklung überhaupt eigen sind, also auch das Gesetz der neuen Anfänge (vgl. S. 198), jener Anfänge, die uns zwingen, ein erneutes Wirksamwerden des göttlichen Willens anzunehmen, weil sie sonst nicht zu verstehen wären.

Gesetz, Weissagung, Erfüllung — um diese drei Angelpunkte bewegt sich die Schrift, und jedes der drei hat im einzelnen seine Entwicklung. Es giebt eine Entwicklung des Gesetzes, denn es giebt eine Entwicklung des Gewissens; es giebt eine Entwicklung der Weissagung, denn es giebt eine Entwicklung der Heilssehnsucht; es giebt eine Entwicklung auch der Erfüllung, denn es giebt eine Entwicklung der christlichen Persönlichkeit. Und alle drei — Gesetz und Weissagung und Erfüllung — schließen sich wieder in der Schrift zu organischer Einheit zusammen, weil sie in der Geschichte der Menschheit diese Einheit sind.

Der Entwicklungsgedanke löst, sagten wir, alle Schwierigkeiten, welche sich uns sonst für das Verständnis der Schrift ergeben. Dafür in aller Kürze folgende Beispiele, die der freundliche Leser, dem Denken eine Freude ist, noch leicht vermehren kann. — Wir wollen's an den Stellen veranschaulichen, die uns vorhin dazu dienten, die Inspirationslehre abzuweisen. Also an den Schlußkapiteln des ersten Buches und den Anfangskapiteln des zweiten Buches Samuelis! Wir lesen sie noch einmal mit Aufmerksamkeit. Mehr als einmal verletzen die Erzählungen unser christliches Empfinden auf das schwerste. David ein Mann, dessen Hände von Blut triefen und der stumm macht, die wider ihn zeugen könnten; der seinen Gönner, Achis, den Philisterkönig belügt; der sich in das Heer der Philister einstellt mit seinen sechshundert Spießgesellen, als Archis gegen Israel auszieht; dem der belogene Achis blindes Vertrauen schenkt, dem aber die anderen Führer der Philister nicht über den Weg trauen, und mit Recht. Und nun im übrigen: Hexenbefragung, Totenerscheinung, Fürstenmord, Blutrache, Haremswirtschaft, Selbstmord und Bruderkrieg; es trieft von Blut und Sünde in diesen wenigen Kapiteln. Und doch ringt sich in David der Gerechtigkeitssinn hindurch, und seine Siege über die Philister sind ihm Gottesthaten, nicht Thaten seines Armes; und nachdem er Jerusalem eingenommen und zu seiner Residenz gemacht, ruht er nicht, bis die Lade Gottes dort auch ihre Stätte gefunden hat, so daß also ein höherer Wille als sein Königswille dort Geltung hat.



kann dem Raubzuge seine Gottwidrigkeit nehmen: „Gehorsam ist besser als Opfer.“ Das ist der Kern, der sich aus der harten Schale der Gesamterzählung löst, und wenn dieser Kern nun auch noch von einer dichten Hülle dürren und ungenießbaren Faserstoffes umgeben ist, so zeigt er sich uns doch schon als den Kern, aus dem unser Gottesglaube und unser Benntnis zu „Gott, dem Vater, dem Allmächtigen“, emporgewachsen ist.

Kein Bild ist bezeichnender für die Entwicklung des Gottesgedankens in der Schrift, als — in der That — die Bildung der Nuß. Da lösen sich zuerst die äußeren Weichteile ab, dann bricht die Schale auf, und um den innersten Kern liegen noch immer Faser und Haut, und erst wenn diese beseitigt werden, liegt der Kern vor uns, weiß und süß. Alles, was beseitigt werden muß, um den Kern in seiner Lauterkeit zu gewinnen, ist zuletzt toter Stoff, und doch hätte sich ohne ihn der Kern nicht bilden können, und so lange der Kern in der Bildung war, erschien das Leben in der Umhüllung. — Dieser Fortschritt des Gottesgedankens zu größerer Reinheit und Erhabenheit liegt in der Schrift klar zu Tage, und wenn nach diesem Fortschritt einmal die Bücher des Alten Testamentes und ihre einzelnen Abschnitte geordnet werden könnten, so würde dies für Haus und Schule vom höchsten Werte sein. Vor allem die Psalmen, weil sie ein kleineres, in sich geschlossenes Ganze bilden, könnten von diesem Gesichtspunkte aus einmal aneinandergereiht werden. Dies würde zuversichtlich unserem eigenen Gottesgedanken eine Förderung und unserem Gottesbewußtsein eine Belebung sein. — Der Theologe, der diese Arbeit vollbrächte, würde sich um die Gemeinde das größeste Verdienst erwerben. In die Gemeinde muß endlich die volle Wahrheit hinein. Nur die volle Wahrheit bewahrt sie, ein Raub des Unglaubens zu werden.

Und die Stellen des Neuen Testamentes, welche uns dienten, die Inspirationslehre abzuweisen? Die zuerst angeführte gehört zur örtlichen und zeitlichen Färbung der Geschichte, interessant für uns, aber eben auch nur von zeitlichem Werte, und darum auch zu den Weichteilen gehörend, die sich — selbst vergänglich — um den Kern herumgelegt haben, und die drei anderen Stellen? Wir

haben in ihnen Rückfälle, Atavismen, zu sehen, wie sie uns auf allen Entwicklungsgebieten vor Augen liegen; in den beiden ersten einen Rückfall in den Geist des Alten Bundes dem Worte des Herrn zuwider: „wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?" und in der anderen einen Rückfall auf eine tiefere Stufe des Gottesgedankens, als er sonst dem Neuen Testamente eigen ist. Wir sagten (S. 287): „Bis dann im Neuen Testamente der Gottesgedanke zu der Lebenssonne geworden ist, welche ohne Trübung des Lichtes und ohne Wandel der Wärme in unser Herz strahlt", aber Rückfälle und Atavismen werden dadurch nicht ausgeschlossen. Solchen Rückfällen begegnen wir auch in den Briefen des großen Paulus, wenn er den neutestamentlichen Heilsgedanken in alttestamentliche Gedankenformen preßt, oder wenn er die Geschichtsanschauung des Alten Bundes kurzer Hand, wie z. B. im 9. Kapitel des Römerbriefes, auf die Entwicklung der neutestamentlichen Gemeinde überträgt, eine Übertragung, die den Apostel auf einen Irrweg führte, von dem er sich nicht wieder auf den geraden Weg zurückzufinden vermochte.

Es ist und bleibt ein Irrtum und eine Trübung des Gottesgedankens, Gottes Gerechtigkeit unter das Schirmdach der absoluten Macht Gottes zu stellen, um damit dem noch viel schwereren Irrtum, der Lehre von der Gnadenwillkür Gottes, Schutz zu schaffen; während die Anwendung des Entwicklungsgesetzes alles Befremdende beseitigt haben würde, denn es zeigt uns, daß immerfort minderwertige Formen zur Seite sich vom Hauptstamme abzweigen und verkümmern, und daß diese Verkümmerung auf dem geistigen Gebiete namentlich dann eintritt, wenn das Gegebene nicht zu einem Erworbenen geworden ist und wird. — Die göttliche Verwerfung ist die Wirkung des Entwicklungsgesetzes und darum mit der Selbstverwerfung des Menschen eins. — Ist also die Schrift, um diese Besprechung abzuschließen, die Darstellung oder die Urkunde der Entwicklung des Gottesgedankens, der je nach seiner größeren oder geringeren Reinheit die Stellung des Menschen zu Gott bedingt, so muß sie uns auch die minderwertigen Formen dieses Gedankens und die tieferen Stufen dieser Stellung vorführen.

Im Lichte des Entwicklungsgedankens gewinnen wir auch den

rechten Einblick in das Verhältnis von Weisſagung und Erfüllung. „Auf daß erfüllet würde, das da geſagt iſt“ oder „das Wort des Propheten“ oder „der Schrift“ — ſo tönt es uns immer wieder im Neuen Teſtamente entgegen. „Auf daß erfüllet würde“, es giebt keinen richtigeren Gedanken als dieſen. Die Erfüllung iſt ja die Entfaltung der Blüte und das Reifen der Frucht am Baume der Entwicklung, nur darin irrten die neuteſtamentlichen Schriftſteller mehr als einmal, daß ſie die Erfüllung nicht im großen, geiſtigen Stile, ſondern in einem engen, buchſtäblichen Sinne erfaßten und nachzuweiſen ſuchten. Solch ein Nachweis ſetzt die Weisſagung auf die Stufe des Wahrſagens herab und vernichtet damit ihren Wert und ihre Glaubwürdigkeit. — Wahrſagung iſt die Vorausverkündigung eines zukünftigen Ereigniſſes nach ſeiner Erſcheinungsform, man denke an das ſogenannte „zweite Geſicht“; Weisſagung die Verkündigung eines kommenden Ereigniſſes nach ſeinem Weſen oder ſeiner Idee. Und das iſt der leidige Fehler vieler Frommen auch noch in unſeren Tagen, daß ſie bei den Propheten ſo oft Wahrſagung ſuchen ſtatt der Weisſagung. — „Auf daß erfüllet würde!“ — Die Sucht nach buchſtäblicher Erfüllung des altteſtamentlichen Prophetenwortes gebiert die Willkür in ſeiner Deutung. Man legt wieder unter, aber nicht aus. — So kann es geſchehen, daß wir manches Wort des Alten Bundes, das im Neuen Teſtament als Weisſagung verwertet wird, gar nicht als Wort der Weisſagung anzuerkennen vermögen, und daß wir dagegen Ströme der Weisſagung rauſchen hören — dort, wo ſie das Ohr der neuteſtamentlichen Schriftſteller nicht vernommen zu haben ſcheint. An zwei bekannten Weisſagungsworten wollen wir unſere Gedanken näher auszuführen ſuchen. Es ſind zwei „meſſianiſche Weisſagungen“, denn reden wir von der Erfüllung, ſo meinen wir die Erfüllung in Chriſto, und es haben deshalb auch nur diejeigen Weisſagungen für uns Wert, welche ihre Erfüllung in Chriſto gefunden haben. Der Kreis dieſer Weisſagungen dehnt ſich viel weiter, als man anzunehmen gewohnt iſt.

„Das geſchah aber alles, auf daß erfüllet würde, das geſagt iſt durch den Propheten, der da ſpricht: Saget der Tochter Zion:

Siehe, dein König kommt zu dir sanftmütig und reitet auf einem Esel und auf einem Füllen der lastbaren Eselin," heißt es in dem bekannten Evangelium des ersten Adventssonntages (Matth. 26, 4—5). Das prophetische Wort selbst jedoch lautet: „Aber du, Tochter Zion, freue dich sehr und, du Tochter Jerusalem, jauchze; siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem Esel und auf einem jungen Füllen der Eselin." Was hält der Evangelist vom prophetischen Worte fest und was giebt er auf? „Das Füllen der lastbaren Eselin," also die nähere Bezeichnung des Tieres, das der Herr bestiegen, hält er fest, die Charakterbezeichnung jedoch, die das Prophetenwort von dem Messiaskönig giebt, läßt er verkümmern. So sucht er die Erfüllung des prophetischen Wortes also mehr in der Erscheinungsform, als in seinem Gedankengehalte. In der Benutzung der beiden Tiere durch den Herrn, des Füllens als des Lasttieres und der Eselin als des Leittieres soll der Beweis gesehen werden, daß Jesus von Nazareth der Verheißene ist. Können wir es? Nein. Gesetzt, Christi Einzug in Jerusalem hätte sich in der uns überlieferten Form nicht vollzogen, er wäre also nicht gekommen „reitend auf dem Füllen der lastbaren Eselin," sondern er wäre still eingezogen, zu Fuß, und kein Volk hätte ihn umjubelt und mit dem Hosianna und dem messianischen Heilsruf umjauchzt, sondern nur seine Jünger hätten, mit dem Auge der Liebe zu ihm emporschauend, gesagt: „Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!" würde Person und Werk des Herrn dadurch etwas verloren haben? würde seinem Wesen etwas gebrechen? würde er uns dann nicht mehr sein können — Heiland und Friedefürst? Nicht wahr, er würde uns derselbe sein, der er ist?! Mochte es für seine Zeitgenossen, Jünger und Juden, von Wert sein, daß sich prophetische Verkündigung und Erfüllung dem Buchstaben nach deckten, — für uns, die wir sehen, wie die Erscheinung des Herrn auf die Welt gewirkt und sie gewandelt hat, haben solche Einzelzüge sehr geringe Bedeutung. Und je geringeren Wert solche prophetische „Wahrsagung" für uns hat, desto größeren gewinnt für uns die prophetische „Weissagung"; und wir sehen gar manches prophetische Wort als Weissagung aufleuchten, das den frühen Geschlechtern völlig glanzlos gewesen ist.

Die Erfüllung in ihrer Großartigkeit, in ihrer Macht- und Breitenausdehnung, wie wir sie jetzt schauen, läßt uns ihre Wurzeln bis in die fernste Vorzeit zurückverfolgen und ebensowohl in der Weite der Völkerwelt, als in der Enge der jüdischen Volkswelt suchen; umspannt doch auch thatsächlich das Wort des Propheten beides. So kann's geschehen, daß gerade in dem, was zeitgeschichtlich ist, und was auch immer zeitgeschichtlich gedeutet worden ist, die großartigste Weissagung liegt. Eben dies 9. Kapitel des Propheten Sacharja ist dafür ein sprechendes Beispiel. Die Völker gehen entweder in Israel, als dem Volke Gottes, auf, oder sie gehen an Israel, als dem Volke Gottes, zu Grunde — ganz nach dem Gesetze der Entwicklung: „Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen und hat Ziel gesetzt und vorgesehen, wie lang und wie weit sie wohnen sollen, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten." Apg. 17, 26, 27. Der 13. Vers des Kapitels ist z. B. eine ebenso bedeutsame Weissagung, wie der 9. Vers. Er lautet: „Denn ich habe mir Juda gespannet zum Bogen und Ephraim gerüstet, und will deine Kinder, Zion, erwecken über deine Kinder, Griechenland, und will dich machen als ein Schwert der Riesen"; Worte, die allerdings nicht auf die Person des Herrn, aber auf das Werk des Herrn abzielen, denn sie haben in dem weltgeschichtlichen Erfolge dieses Werkes ihre Erfüllung gefunden. — Es würde sicherlich kein Frevel sein, um auf Vers 9 zurückzugreifen, wenn bei einer nochmaligen Revision unserer Bibel das unverkürzte Prophetenwort an Stelle des verkürzten im Matthäusevangelium gesetzt würde; denn mit dem „sanftmütig" allein sind die Worte: „ein Gerechter und ein Helfer, arm" doch nicht wiedergegeben, und sie sind's doch gerade, welche den Messiaskönig seinem Wesen nach zeichnen.

Unsere Gedanken noch näher auszuführen, diene uns die andere bekannte messianische Weissagung (Jes. 9, 5—6): „Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ist auf seiner Schulter; und er heißt Wunderbar, Rat, Kraft, Ewigvater, Friedefürst; auf daß seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Stuhle Davids und in

seinem Königreich, daß er's zurichte und stärke mit Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. Solches wird thun der Eifer des Herrn Zebaoth." Und zu dieser Weissagung fügen wir die andere: „Darum, so wird euch der Herr selbst ein Zeichen geben: Siehe, eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie heißen Immanuel" aus dem 7. Kapitel hinzu, mit der ja bekanntlich Matthäus das „geboren aus Maria, der Jungfrau" begründet. Dem frommen, schlicht gläubigen Christen wird's weihnachtlich zu Sinne, wenn er hört: „uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben", denn es kann dies ja nur das eine Kind sein, das Kind in der Krippe zu Bethlehem. Nun kommt der Fromme aber doch auch einmal auf den Gedanken, die Stellen im Zusammenhange nachzulesen, um ihre Umrahmung kennen zu lernen. Er liest also das zu jeder Stelle gehörende Kapitel. Er wird ergriffen werden von der Macht der Sprache und gepackt von der kraftvollen Schönheit ihrer eigenartigen Bilderrede. Aber eines gewissen Befremdens wird er sich nicht erwehren können. Er weiß nicht recht, was er mit der Umgebung der Weissagungsverse machen soll. Allein — die Deutung dieser Verse steht ja fest. Vielleicht steckt in allem anderen ein tieferer Sinn, den er nur nicht zu heben versteht. Es ist das alles ja Gottes Wort — also bescheidet er sich in Demut. Man darf der vorwitzigen Vernunft nicht zu viel Spielraum lassen. Genug, daß sein Heiland ihm geweissagt und auch die Art seiner Geburt vorhergesagt worden ist.

Indes — wenn nun das Auge auf V. 6 der Weissagung „auf daß seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Stuhle Davids und in seinem Königreiche", länger verweilt, so muß uns — ganz unwillkürlich — nach und nach der Gedanke kommen, daß das dort Gesagte in Christo nicht in Erfüllung gegangen ist. Um es auf Christum anzuwenden, muß es umgedeutet werden. Das steht wenigstens fest, daß die Worte mehr auf einen Herrscher, einen regierenden und richtenden Fürsten passen, als auf unsern gekreuzigten Herrn. Nehmen wir dann noch die beiden ersten Verse des elften Kapitels, auch eine Messiasweissagung, in unsern Gedankenkreis auf, und lesen wir

nun unbefangen weiter, Vers 3, 4, 5 und die folgenden bis zum Schluß des Kapitels, so können wir uns kaum der Annahme verschließen, daß der Prophet seinem Volke nur einen Herrscher verkündigt, der, ergriffen vom Geiste Gottes, auch in der Macht dieses Geistes Gericht halten und Gerechtigkeit üben wird auf Erden. Es rückt uns also der Gedanke näher und näher, unabwendbar, um so unabwendbarer, je länger wir auf die Umrahmung der Weissagungsworte blicken: „Auf den Kriegszug der Syrer und Israeliten gegen Juda und im weiteren Horizonte das Hereinbrechen Assyriens und Ägyptens, vor allem die Not Judas, eine Not, welche die Strafe seiner Sünde ist, und dann wieder auf Judas wunderbare Erhebung unter einem Wunderfürsten, der sich noch erhebt über David, und auf die Wiederbringung aller zerstreuten Glieder des Volkes aus allen Landen, so daß Judas Macht wieder fühlbar wird den Völkern im Westen und Osten, während im Lande Judas und Israels selbst Frieden sein wird, ein Gottesfrieden, wie einst im Paradiese“ — der Gedanke rückt uns näher und näher, unabwendbar, — er wird zur Gewißheit, daß die Weissagungsworte zwar einen Retter und Helfer verkünden, aber nur einen Retter und Helfer in der geschilderten Not und nicht den Weltheiland, der der Welt Sünde trägt und tilgt. Und damit hat sich die Umrahmung der Weissagung so übermächtig vorgedrängt, daß die Weissagung von ihr geradezu verschlungen wird und alle Bedeutung, welche über das Zeitgeschichtliche hinausgeht, verliert. Fragen wir dann nach der Erfüllung, so muß allerdings geantwortet werden: „Sie ist nicht eingetreten“; „das Kind Immanuel ist nicht geboren worden“; „der Herrscher, der da heißt: „Wunderbar, Rat, Kraft, Held, Ewigvater, Friedefürst, unter dem des Friedens kein Ende sein sollte auf dem Stuhle und im Königreiche Davids, ist nicht erschienen“, und „die Rute aus dem Stamme Isais ist nicht emporgewachsen.“

Wir würden also das Ergebnis haben, daß der Prophet den Heiland der Welt gar nicht im Auge gehabt hat, und daß nicht eingetroffen ist, was er im Auge gehabt hat, und es würde dann allerdings nichts weiter übrig bleiben, als die Bibel zuzuklappen und beiseite zu legen. Und wir könnten diesen Akt dann vor uns noch

dadurch rechtfertigen, daß wir uns sagten: „Die jüdische Schriftgelehrsamkeit späterer Zeit hat blindlings ohne Rücksicht auf den Zusammenhang solche Stellen herausgegriffen und ihrer Messiashoffnung dienstbar gemacht, so daß die zeitgeschichtliche Nichterfüllung durch eine in fernster Form liegende Enderfüllung gedeckt wurde"; und wir könnten hinzusetzen, daß diese jüdische Schriftgelehrsamkeit insofern noch mehr als die christliche Auslegung auf dem Boden der Wahrheit geblieben sei, als sie doch immer den Retter und Helfer wirklich als Davids-Sohn im strengen Sinne des Wortes und sein Reich als die Wiedergeburt des Davidischen Reiches erhofft habe, freilich, um sich, wie der Prophet, nur von neuem zu täuschen. Wollen wir das? Wollen wir damit abschließen? Doch wohl nicht.

„Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ist auf seiner Schulter und er heißt: Wunderbar, Rat, Kraft, Held, Ewigvater, Friedefürst" — was ist's denn nur mit diesem Worte, daß es uns mit Zauberfäden umspinnt, aus denen wir uns nicht lösen können? Zauberfäden, die uns zur Krippe nach Bethlehem ziehen? Ist's denn nicht auch wirklich das Wunder der Menschheit, das Kind dort? Denn ist's nicht unser Herr, unser Berater in den höchsten Lebensfragen, unsere Kraft für die höchsten Lebensaufgaben und unser Held, d. h. unser Menschheitsideal, unser Vorbild, unsere Lebensaufgabe selbst? Mag doch das Wort im Alten Testamente bedeuten, was es will, es hat sich der Geist des Neuen Testaments ihm eingesenkt, und so ists für uns zur Weissagung geworden. Und dies ist nach dem, was wir schon gesagt haben, nichts befremdliches. Erst von der Erfüllung aus gewinnt man das rechte Verständnis für die Weissagung. Darum hat denn auch V. 6: „daß seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Stuhle Davids" sein Gewicht verloren. Wir überhören diese Worte oder lassen sie doch nur in völliger Umdeutung gelten; obgleich gerade *sie* — als „Stadt und Stuhl und Königreich Davids" — uns aus der Geburtsgeschichte unseres Herrn in den Evangelien wiederklingen, während von den anderen nur das „Wunderbar" und zwar im physischen Sinne nach dem Worte: „Siehe eine

Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären," wiedergegeben wird. Es ist wieder der Buchstabe, der sich vordrängt.

Es läßt sich überhaupt nicht leugnen, daß die neutestamentlichen Schriftsteller der großartigen Geschichtsanschauung der Propheten oft nicht gerecht geworden sind. Dies ist um so verwunderlicher, als Christus, unser Herr, sie wahrlich nicht auf die Bahn der Buchstabendeutung geführt hat. Im Gegenteil: seine Worte zeigen uns die Erfüllung der prophetischen Worte immer im großartigsten Stile. Man sehe nur, wie er die erwartete Wiederkunft des Propheten Elias in dem Auftreten Johannis, des Täufers, erfüllt sein läßt: Mark. 9, 12, 18. Und auf das Wort: „Mußte nicht Christus solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen. Und fing an von Moses und allen Propheten und legte ihnen alle Schriften aus, die von ihm gesagt waren" haben wir schon einmal S. 141 Bezug genommen. Ja, wir möchten die Worte unseres Herrn besitzen, denn daß er sich nicht auf 5. Mos. 18, 15 und Ps. 22 und Jes. 53, die unter Vers 27 als Beispiele verzeichnet stehen, beschränkt hat, sagt uns der Wortlaut unserer Stelle. — Und wenn er sagt: „Es ist einer, der euch vor Gott verklagt, der Moses, auf den ihr hoffet. Wenn ihr Moses glaubtet, so glaubtet ihr auch mir, denn er hat von mir geschrieben," so kann er unmöglich damit nur die dürftigen Stellen meinen, die wieder unter diesem Worte in unseren Bibeln als die Ausbeute theologischer oder frommer Findigkeit vermerkt stehen, und die nicht einmal passen, sondern in ihrer Beweisunkräftigkeit uns sagen, daß das Wort des Herrn in viel höherem Sinne verstanden sein will.

Am vollendetsten tritt uns die Bedeutung des prophetischen Wortes seinem geistigen Gehalte nach entgegen in dem Missionsbefehl des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur." Alle Völkerbewegungen und alle Völkerschicksale dienen nach der großartigen Geschichtsanschauung der Propheten dem einen Ziele, dem Aufbau des Reiches Gottes. Das ist die Höhe aller pragmatischen Geschichtsauffassung und Geschichtsdarstellung. „Nach Israels Läuterung wird der übriggebliebene Rest des Volkes sich bekehren und unter seinem Messias-

könig das große Friedensreich und Reich der Gerechtigkeit aufrichten: dann werden auch die Zerstreuten Israels aus allen Ländern der Erde nach Zion zurückgebracht werden; aber nicht sie allein, sondern alle Völker. Denn alle Völker, nachdem sie ebensowohl Mittel als Gegenstand der göttlichen Heimsuchungen gewesen sein werden, sollen einst dem Gott Israels dienen und dieser wird ihnen auf dem Berge Zion das große Heilsmahl bereiten." Hätte sich das wohl erfüllen können, wenn nicht das „Gehet hin in alle Welt" unseres Herrn erklungen wäre? Nimmermehr! Nun aber ist's durch dieses Wort erfüllt; erfüllt also dadurch, daß sich die Erscheinungsform der Erfüllung wandelte.

Und nun — das Ergebnis? Jesaias weissagt seinem von Fremden geknechteten Volke eine Erlösung durch eine ideale Herrschergestalt, und der Geist, der ihn treibt, läßt ihn auf diesen Herrscher Fähigkeiten legen, wie sie einem gewöhnlichen Sterblichen nicht eigen sind; und er selbst wieder zeigt uns, daß diese ideale Herrschergestalt nicht bloß ein Eigentum Judas, sondern der Menschheit sein wird; also mußte, wenn es zur Erfüllung kommen sollte, die Erscheinungsform eine ganz andere werden, als sie dem Prophetenauge sich dargestellt; aber Wesen und Geistesgehalt dieser anderen Form ist eben das, was der Prophet von seinem Idealherrscher ausgesagt hat. Und so dürfen wir nach wie vor zu Weihnachten als Zeugnis von unserem Herrn erklingen lassen: „Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ist auf seiner Schulter, denn er ist der Herr, und er heißt Wunderbar, Rat, Kraft, Ewig-Vater, Friedefürst," mag auch der vorletzte Name uns immer wieder mehr an den theokratischen König erinnern, als an unseren Herrn.

So ist also die Bibel Wort Gottes, soweit sie Heilsverkündigung ist, oder soweit sie nach Luther „Christum treibt". — Wort Gottes ist eben, wie wir bereits auf S. 219 sagten, Heilsverkündigung, und alle Heilsverkündigung, wie und wo sie ertönen mag, ist Wort Gottes: auf dem Boden des Neuen Bundes als Heilsgewißheit, auf dem Boden des Alten Bundes als Heilshoffung, und — auf dem Boden — ja — der weiten Welt als Heilsahnung. — So meint es auch unser Herr überall, wo er vom Worte Gottes redet. „Es ging ein Säemann aus, zu

säen seinen Samen": „Der Same ist das Wort Gottes," heißt es in dem bekannten Sonntagsevangelium. Wie oft ist über dies Gleichnis wohl schon gepredigt und wie oft wohl auch den Worten des Herrn zum Trotz „das Wort Gottes" falsch gedeutet worden! — Prediger und Hörer kamen sich in der falschen Deutung entgegen. Weil dem Hörer die Bibel „das Wort Gottes", „die Rede Gottes an die Menschheit" war, so wunderte er sich auch gar nicht, wenn er Klagen über Nichtgebrauch und Verachtung der „heiligen Schrift" zu hören bekam; während unser Herr zweifellos nicht an die Schriften des Alten Testaments gedacht hat, sondern an das lebendige Wort, das er selbst ausstreute und von den Seinen ausgestreut werden sollte, an die Heilsverkündigung.

„Heilsverkündigung und darum Wort Gottes auch auf dem Boden der weiten Welt als Heilsahnung," wir sagen dies aus innigster Überzeugung. Es würde dem Christentum der beste Dienst erwiesen werden, wenn man diese „Worte Gottes" aus allen Himmelsgegenden und allen Völkern sammeln wollte, denn nur um so sicherer würde sich ergeben, daß das Christentum in der That die Erfüllung aller Heilssehnsucht der Menschheit ist. Zumal die Schriften des klassischen Altertums — welch eine Fülle von „Worten Gottes" enthalten sie, Worte, die wir ohne jedes Bedenken biblischen Worten zur Seite stellen können. Der Hymnus, den z. B. der Stoiker Kleanthes auf den „Vater des Weltalls" Zeus gesungen, — ein bewunderungswürdiger Sang — stellt sich in der That einer ganzen Reihe von Psalmen zur Seite, die Israel auf Jahve gesungen. Wir können aus dem Munde Senekas, Ciceros, Plutarchs, des Diogenes, der griechischen Dichter und vor allem des Plato, dieses wunderbaren Mannes, anderer nicht zu erwähnen, Aussprüche hören, die es uns zum Ärgerniß werden lassen, daß man sie als minderwertiges Menschenwort beiseite schiebt und Menschenworte des Alten Testamentes, die der Menschheit viel weniger würdig sind, zu Gottesworten emporquält. Daß natürlich in den Schriften der Genannten auch Spreu ist, viel Spreu, versteht sich von selbst, aber haben wir in den Schriften des Alten Testamentes nicht auch Spreu? — Wie in diesem der Hüllen und Schalen und der Faserhaut recht

viel ist, das alles erst abfallen muß, damit der Kern sich bloßlege, so auch in den Schriften des klassischen Altertums.

Auch in ihnen, wie im Alten Testamente, hat der Gottesgedanke seine Entwicklung in aufsteigender Linie. Immer mehr reinigt er sich aus der Vielgötterei zur Einheit empor, und geradezu in bewunderungswürdiger Reinheit leuchtet er uns aus den Schriften Platos entgegen; so rein, daß wir ihn christlich nennen könnten, wenn wir nicht wüßten, daß dieser Gedanke seine höchste Höhe nicht in seiner begrifflichen Reinheit hat, sondern in seiner Wärme, und diese Wärme kann er nur unter der Sonne der Heilsgewißheit gewinnen, nicht im Mondlichte der Heilsahnung. In diesem Unterschiede ist's nun auch begründet, daß wir vergeblich — auch in den besten Schriften des klassischen Altertums vergeblich — nach den Begriffen der Gerechtigkeit und der Gnade ausschauen. Nicht einmal in der Ausprägung, die sie schon im Alten Testamente gefunden haben, sind sie vorhanden, wie viel weniger in dem Sinne, den sie für uns Christen haben. Von der Gerechtigkeit Gottes, als einer lohnenden und strafenden, wissen sie wohl zu sagen und auch von der Gerechtigkeit als menschlicher Tugend, der Rechtschaffenheit, aber „von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt", und darum „von der Gnade" wissen sie nichts. Wie aber hätten sie's auch wissen sollen? Das ist ja eben der Gipfel der religiösen Entwicklung, das Christentum! — Daß aber diese Gedanken im Alten Testamente ganz zweifellos ahnungsvoll — ja mehr — in der festen Hoffnung ihrer Verwirklichung ausgesprochen werden, das erhebt die Bücher des Alten Bundes wieder hoch auch über die besten Schriften des klassischen Altertums.

Indes — wo bleibt da die Offenbarung? Sie bleibt dort, wo sie immer gewesen und immer sein wird, so lange es ein Erdenleben der Menschheit geben wird, in der Natur, im Gewissen und in der Geschichte. Aber das ist ja die natürliche Offenbarung, und wir erfreuen uns doch einer übernatürlichen! Damit legt sich uns wieder ein Lehrstück vor die Füße, das ebenso, wie die Lehre von der Inspiration, von uns als Irrtum abzuweisen ist. — Und zwar nicht bloß deswegen, weil Übernatürliches, das nicht irgendwie natürlich geworden ist oder in eine Erscheinungsform oder

Wahrnehmungsform eingegangen, für uns nicht vorhanden ist, sondern, weil dieser Gegensatz überhaupt nicht existiert und nur ein eingebildeter ist.

Wie die moderne Weltanschauung uns den alten Gegensatz von Transscendenz und Immanenz, von Über- und Innerweltlichkeit Gottes aufhebt und ihn nur noch als Denkform bestehen läßt, so hebt sie auch den Gegensatz von Übernatürlichem und Natürlichem auf. Die Welt, das All, das uns als Offenbarungsgewand Gottes die Unendlichkeit und Ewigkeit und Einigkeit, „Gottes unsichtbares Wesen" sichtbar werden läßt, und uns, ich möchte sagen, vor den Augen hinbreitet, ist so durchaus in die Übernatürlichkeit, wenn wir diesen Begriff einmal festhalten, eingetaucht, daß das Natürliche vom Übernatürlichen vollständig überdeckt wird. Oder ist das große Wunder des Daseins nicht die Übernatürlichkeit selbst? Und das große Wunder der Entwicklung? Nur Kurzsichtigkeit kann's sein, zu meinen, daß mit der Erkenntnis der Entwicklungsgesetze das Wunder selbst begriffen worden sei. Und wahrhaftig! Gott ist uns näher, als die, welche eine übernatürliche Offenbarung zurecht zu stümpern versuchen, es wähnen! — Gott und Welt sind Thatsachen, von denen die eine die andere bedingt. Ist's verkehrt, von einer Welt zu reden ohne Gott, so ist's nicht minder verkehrt, von Gott reden zu wollen ohne die Welt. Wie hätte die Menschheit wohl ohne die Welt den Gedanken Gottes fassen sollen, wenn wir uns den Ungedanken zuzumuten vermögen, daß wir die Menschheit einmal aus der Welt lösen?!

Nehmen wir im Interesse der übernatürlichen Offenbarung einmal unmittelbare Einsprachen Gottes an, um in den menschlichen Geist religiöse Wahrheiten einzusenken, welche über die menschliche Vernunft hinausgehen, so müssen diese Einsprachen doch immer in der dem Menschen verständlichen Sprache sich vollziehen, und wir wissen, wie alle unsere Worte, auch die abstraktesten, aus der Sinnenwelt stammen und, wie wir auf S. 42 sagten, noch die Eierschalen ihrer Entstehung für jedes schärfer blickende Auge an sich tragen. — Es sind also auch die unmittelbaren Einsprachen Gottes mit der natürlichen Welt von vorn herein auf das Engste verbunden, so eng, daß Gott niemals unmittelbar, sondern

durch die Erscheinungswelt zu uns redet. So will er's eben. Das ist seine Sprache. Bescheiden wir uns also — Ja, die Entwicklung unserer Sprache, ihr Emporwachsen aus dem Boden der Erscheinungswelt und ihr Emporblühen aus dem Schoße der sinnlichen Wahrnehmung zu immer geistigerem Wesen ist kein anderer Gang, als den die Offenbarung gegangen ist.

Die Bibel weiß von dem Gegensatze des Übernatürlichen und des Natürlichen nichts; sie weiß nichts von einer Kluft, die zwischen dem Übernatürlichen und Natürlichen sich aufgethan hätte. Sie kennt wohl die Gegensätze: „göttlich und menschlich", „geistlich und fleischlich", „himmlisch und irdisch" und andere ähnliche, aber diese Gegensätze sind durchaus innerweltlich und keineswegs in ihrem einen Teile über die Natur, d. h. über die Welt hinausgehoben. Auf das Wort „übernatürlich" treffen wir in unseren Bibeln überhaupt nicht, und begegnen wir dem Worte „natürlich" — (meines Wissens viermal — Röm. 1, 26, 27; Röm. 11, 21; 1. Kor. 2, 14 u. 1. Kor. 15, 44) — so hat es in den beiden ersten Stellen das „Unnatürliche" — und „das dem natürlichen Werdegang nicht Gemäße" nicht aber das „Übernatürliche" zum Gegensatz, und in den beiden letzten Stellen, wo dieser Gegensatz sich dem Leser unwillkürlich unterschiebt, ist das Wort „natürlich" nur Eigentum der deutschen Übersetzung, nicht des Grundtextes, und es ist bedauerlich, daß unsere „revidierte" Bibel diese fehlerhafte Übersetzung nicht beseitigt hat. Die Vulgata hat richtig übersetzt. Nicht „übernatürlich" und „natürlich" ist dort der Gegensatz, sondern „geistlich" und „seelisch", und zwar dieses als die Unterstufe von jenem, selbst wenn (1. Kor. 2, 14) die Worte des Paulus dem Gegensatze eine größere Schärfe geben.

Der Gedanke dieses Gegensatzes war die Krücke, welche sich die Theologen schufen, als sie anfingen, sich mit der modernen Weltanschauung zu füllen, und als nun an Stelle des antiken Himmels ihnen immer mehr die Leere trat und an Stelle des lebendigen Gottes „der Absolute". Und weil dieser Gegensatz eine Krücke ist, werfen wir ihn von uns. — Auch die Geburt, „von oben", oder der Geist und die Weisheit „von oben", oder die guten und vollkommenen Gaben, welche „von oben" kommen, sind

nicht übernatürliche Gebilde und Gaben, aus der Öde einer Nichtwelt stammend, sondern die neuen Geistesanfänge unter der Wirkung des Geistes Christi in der Erscheinungswelt. Auch der zweite Adam — vgl. S. 203 oder der andere Mensch, der Herr vom Himmel, Christus, kommt wohl nach Paulus aus einer überirdischen Welt in die irdische, aber nicht aus dem Übernatürlichen, d. h. der Nichtwelt ins Natürliche, die Welt. Es ist, von neuem bemerkt, klar, daß für diesen paulinischen Gedanken eben die antike Weltanschauung die Vorstellungsform gegeben hat; können wir diese Form nicht mehr festhalten, so müssen wir sie wandeln, aber nicht den Gedanken, indem wir ihn ins Unvorstellbare rücken, undenkbar werden lassen. — Das Übernatürliche aber im schultheologischen Sinne versetzt uns in die Region der Unvorstellbarkeit. — Lassen wir also den Gedanken einer „übernatürlichen" Offenbarung fallen!

Es fließen in der Bibel keine anderen Offenbarungsquellen, als sie uns in der Welt auch sonst fließen. Die Selbstoffenbarung Gottes ist die Welt und die Bibel dann insofern, als sie dieser Selbstoffenbarung die lautesten und lautersten Worte verleiht. Im geistigen Kraftgebiete des Alten Bundes sind's Natur, Gewissen und Geschichte, aus denen die Selbstoffenbarung Gottes emporsteigt, im geistigen Kraftgebiete des Neuen Bundes ist's Christus, der Herr. Natur, Gewissen und Geschichte! Man schlage doch nur das Alte Testament auf und schaue hinein, aber mit Augen, die auch sehen wollen; schaue hinein, gerade in die Bücher der Propheten, die auf jeder Seite uns sagen, daß „zu ihnen geschah des Herren Wort"! Was sind denn diese Herren-Worte? Was ist ihr Inhalt? Gottesbezeugung auf Grund der Natur, Gottesbezeugung auf Grund des Gewissens und Gottesbezeugung auf Grund der Geschichte. Nicht eine einzige Stelle wird man im Alten Testament finden, die nicht eins von diesen dreien wäre, oder auch dieses dreifache zugleich.

Wir schlagen eine beliebige Stelle auf. Wir haben nicht gesucht. Es liegt Jes. 42 vor uns, und wir lesen: „So spricht Gott, der Herr, der den Himmel schafft und ausbreitet, der die Erde machet und ihr Gewächs, der dem Volke, so darauf ist, den Odem giebt und den Geist denen, die darauf gehen: Ich, der Herr, habe dir gerufen in Gerechtigkeit und habe dich

bei deiner Hand gefasset und habe dich behütet und habe dich zum Bund unter das Volk gegeben, zum Licht der Heiden; daß du sollst öffnen die Augen der Blinden und die Gefangenen aus dem Gefängnis führen und die da sitzen in der Finsternis, aus dem Kerker. Ich, der Herr, das ist mein Name; und will meine Ehre keinem andern geben, noch meinen Ruhm den Götzen. Siehe, was ich vorhin verkündiget, ist kommen; so verkündige ich auch Neues; ehe denn es aufgehet, lasse ich's euch hören." Gottesbezeugung aus den Werken der Schöpfung, Gottesbezeugung aus Gottes Gnadenleitung, die er dem Volke im Verlaufe seiner Geschichte hat angedeihen lassen, und Gottesbezeugung darum als Appell an das Gewissen des Volkes, damit es sich erhebe als Israel des Geistes und werde zu einem Lichte der Völker. Oder — es ruft der 95. Psalm: „Kommt herzu, laßt uns dem Herrn frohlocken und jauchzen dem Hort unseres Heils! Lasset uns mit Danken vor sein Angesicht kommen und mit Psalmen ihm jauchzen! Denn der Herr ist ein großer Gott und ein großer König über alle Götter. Denn in seiner Hand ist, was unten in der Erde ist, und die Höhen der Berge sind auch sein. Denn sein ist das Meer. Er hat's gemacht; und seine Hände haben das Trockene bereitet. Kommt laßt uns anbeten und knien und niederfallen vor dem Herrn, der uns gemacht hat. Denn er ist unser Gott und wir das Volk seiner Weide und Schafe seiner Hand. Heute, so ihr seine Stimme höret, so verstocket euer Herz nicht, wie zu Meriba geschah, wie zu Massa in der Wüste, da mich eure Väter versuchten, mich prüften und sahen mein Werk. Vierzig Jahre hatte ich Mühe mit diesem Volk und sprach: Es sind Leute, deren Herz immer den Irrweg will, und die meine Wege nicht lernen wollen; daß ich schwur in meinem Zorn: Sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen." Wieder Gottesbezeugung aus den Werken Gottes, Gottesbezeugung aus dem Willen Gottes, den das Volk in seiner Geschichte als Straf- und Gnadenwillen erfahren hat, und auf Grund dieser Erfahrung Gottesbezeugung aus dem Gewissen und an das Gewissen! Auch die Spruchdichtung Israels schöpft aus diesen Quellen, nur daß dort „die Geschichte" sich mehr zur Lebenserfahrung des Einzelnen verengt.

Im geistigen Kraftbereiche des Neuen Bundes treten diese Quellen vor der Person Jesu Christi zurück. Um ihn, dessen Selbstbewußtsein, wie wir schon früher sagten, zugleich Gottesbewußtsein gewesen ist, bewegt sich alles. Aber auch er sucht nach Vermittlungen, sein Gottesbewußtsein den Menschen nahe zu bringen und in ihnen lebendig werden zu lassen; und da führt er wohl auch zu den alten, allen fließenden Quellen der Offenbarung zurück — der Natur, der Geschichte, dem Gewissen. Zur Natur — aber eigenartig; nicht in der Art der Propheten, welche auf die Großartigkeit der Schöpfung, zu der man emporschauen muß, weisen; sondern er zeigt auf das Kleine, uns Nahe, uns unmittelbar Berührende; auf Sonnenschein und Regen, die Blumen des Feldes und die Vögel des Himmels; und zur Geschichte nimmt er auch eine andere Stellung ein, als die Propheten, unbeschadet dessen, was wir auf Seite 299 gesagt haben. Kaum streift er mit seinem Blick die anderen Völker; er nennt nicht Griechen, nicht Römer, und über die soziale und politische Stellung seines Volkes sagt er nicht ein Wort. Er kennt Israel nur nach seiner reichs- und heilsgeschichtlichen Entwicklung, und nur von diesem Gesichtspunkte aus schließt er auch die anderen Völker — als Glieder der Menschheit — in die Worte seiner Weissagung ein. — An das Gewissen aber wendet er sich mit jedem seiner Worte (s. S. 150), mit seinem Bußrufe, wie mit dem Rufe des Erbarmens. Seine Worte sind ja eben Worte des ewigen Lebens. — Das sind die Seile, mit denen er zieht, um die, welche sich ziehen lassen, an seinem Gottesherzen, dem Herzen der heiligen Liebe, erwarmen zu lassen. Auch die Jünger des Herrn greifen auf Natur, Gewissen und Geschichte zurück, auf die Geschichte ihres Volkes noch eingehender als ihr Herr, in dem Interesse, den Neuen Bund organisch an den Alten anzuschließen, aber Natur, Gewissen und Geschichte sind ihnen immer nur Hilfen und Handhaben, das Centrale ist ihnen die Lichtgestalt ihres Herrn. Und auch auf die Selbstbezeugung Gottes in Christo, wiederholen wir, ist der Begriff des Übernatürlichen nicht anzuwenden. Alle Offenbarung Gottes ist innerweltlich, und sie ist natürlich, weil sie innerweltlich ist.

Indes — wenn nun auch die Offenbarung bei ihrem Eintritt

in die Welt sich den Bedingungen des Natürlichen unterwerfen muß, ist und bleibt sie nicht trotzdem eine übernatürliche nach der Quelle ihres Ursprungs? Nein, denn diese hat sie ja mit der Welt überhaupt gemein. Gott und Welt sind, wie wir schon ausgesprochen haben, Gegenseitigkeitssein. — Oder wollten wir uns durch die Ausdrücke der Propheten an eine übernatürliche Offenbarung binden lassen? Ausdrücke, wie wir ihrer schon gedacht haben in der Formel: „Des Herrn Wort geschah zu mir"? Und wollten wir in Predigt und Katechese daran festhalten, daß Gott wirklich zu „den heiligen Männern, die sich von seinem Geiste getrieben" fühlten, gesprochen habe „von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet"? Unmöglich! und an der Bibel selbst würden wir keine Stütze haben. Denn wenn es auch 2. Mos. 33, 11 heißt: „Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet", so heißt es im nämlichen Kapitel (V. 20) nicht minder: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich siehet." Wir stehen eben im Kreise symbolischer Rede. Und wenn ein Zeitgenosse den Propheten Jeremias gefragt haben würde, ob denn Gott wirklich seine Hand ausgereckt hätte und des Propheten Mund berührt und gesprochen hätte: „Siehe ich lege meine Worte in deinen Mund", so würde der Prophet gewiß ganz erschrocken den Mann angesehen und gefragt haben, ob Bosheit oder Unverstand ihm diese Frage eingegeben hätte. Und wenn wir hinzunehmen die großartige Vision des 6. Kapitels des Jesaias in welcher der Prophet vergehen will vor Sündengefühl, weil er den Herrn Zebaoth mit seinen Augen gesehen, um dann von einem Seraph entsündigt zu werden, der die glühende Kohle der Entsündigung mit einer Zange vom Altare des Tempels nimmt, auf dessen hohem und erhabenem Stuhle Gott, der Herr, mit wallendem Gewande sitzt, nehmen wir diese Worte hinzu, die im gleichen Gedankenkreise sich bewegen, dem Gedanken aber einen anderen, ja fast gegensätzlichen Ausdruck geben, so können wir doch keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, daß wir's mit Bilderreden zu thun haben, die wörtlich zu fassen, sie selbst uns verwehren.

Das Reden Gottes zu den Propheten hat sich nicht anders vollzogen, als es dem Apostel Paulus zu teil geworden ist — nach Gal. 1, 15, 16: „Da es aber Gott wohlgefiel, der mich ... berufen hat durch seine Gnade, daß er seinen Sohn in mir offenbarte, daß ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden." Und im Paulus hat Gott nicht anders geredet, als in unserem Luther, und — als er noch heute in uns und zu uns redet. Die Art ist dieselbe heute, wie vor tausend und zweitausend Jahren, nur der Grad der Stärke und Macht der Rede ist in den Verschiedenen verschieden. — „Suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan; bittet, so wird euch gegeben." — Der Energie des Suchens entspricht die Sicherheit des Findens und die Gewißheit, gefunden zu haben. „Suchet, so werdet ihr finden", wir wollen nicht vergessen, daß dies der gesagt hat, der's am besten wissen mußte. Dies Wort steht als Losung über der gesamten Bibel, über ihrer Geschichte, über ihrer Lehre und ihrer Weissagung. Und dies Wort führt gerades Wegs zum Entwicklungsgesetz nach dem, um es immer wieder zu sagen, alles Gegebene ein Erworbenes werden soll und nichts erworben werden kann, was nicht schon ein ursprünglich Gegebenes wäre.

Die Idee einer absoluten oder übernatürlichen Offenbarung hat denn auch die neuere Theologie schon vielfach aufgegeben. Sie kennt nur noch eine relative Offenbarung, die sich dem Aufnahmevermögen des Menschen anpaßt, die also der Entwicklung der Menschheit folgt, oder auch diese Entwicklung selbst ist (vgl. S. 288); nicht die Entwicklung der breiten Masse, denn dieser eilt sie voraus, sondern der aus der Masse emporragenden, erlauchten Geister, auf religiösem Gebiet des religiösen Genius (s. S. 193). So haben wir Nachgeborenen den Vorteil, auf eine Reihe begeisterter Gottesmänner zurückzublicken, welche vorzüglich begabt gewesen sind, aus den Offenbarungsquellen, die uns heute, wie vor zweitausend Jahren fließen, zu schöpfen. Was sie, genährt von diesem Wasser des Lebens, erkannt und verkündigt haben, soll uns nicht verloren sein. Wir lassen uns gern das Suchen erleichtern und das Finden sichern. Und dies um so lieber, als eben ihr Schöpfen und ihr Mitteilen an die empfängliche Menschheit nicht ohne göttlichen

Willen und Gnadeneinwirkung geschehen konnte. Sie waren eben religiöse Genien und hatten das mit allen Genien gemein, daß sie ihre Genialität nicht erarbeitet, sondern empfangen hatten. Sie, die Marksteine der neuen Anfänge! So verehren wir in ihnen wirklich Gesandte Gottes an die Menschheit, diese zu erziehen, und eben dadurch ist die Entwicklungsgeschichte der Menschheit uns göttliche Offenbarung.

Was will man denn eigentlich mit dem Gedanken einer „übernatürlichen" Offenbarung? Man will durch sie in den Besitz der absoluten Wahrheit kommen, um an ihr einen festen Halt für Denken, Fühlen und Wollen zu haben. Und es läßt sich auch nicht leugnen, daß der Wahrheitsgehalt eines Buches, irgend eines, um so leichter und sicherer in das Geistesleben des Lesers übergeht, wenn dieser von vorn herein mit der Voraussetzung an das Buch herantritt, in ihm Offenbarungswahrheit zu besitzen. Allein diese Voraussetzung muß wieder wirkungslos werden, wenn sie nur als totes Dogma im Geiste des Lesers liegt und nicht schon in seiner Veranlagung Lebensboden und in seiner Stimmung Lebenskraft gefunden hat: in der Veranlagung als dem heißen Verlangen nach Wahrheit und in der Stimmung als der Freudigkeit, sie finden zu können. — Es bleibt dabei: Suchet, so werdet ihr finden!

Danach können wir abschließend sagen: Die Bibel ist Gottes Wort, soweit sie Heilsverkündigung ist, und die Bibel wird mir zum Gotteswort, soweit sie mir zur Heilsverkündigung wird. Und daran schließt sich der Satz: Die Bibel ist Gnadenmittel, soweit sie Heilsverkündigung ist, und sie wird mir zum Gnadenmittel, soweit sie mir zur Heilsverkündigung wird. Und aus der Umkehr des Satzes: „wo Heilsverkündigung ist, da ist Gottes Wort", folgt, daß überall und immer, wo ein Mensch Zeugnis ablegt von der Gnade Gottes, die er in Christo empfangen hat, „Gottes Wort" ertönt. Und wenn nach Luther die Bibel um so mehr Gottes Wort ist, als sie Christum treibt, so ist alles Wort, welches Christum

treibt, Gottes Wort, auch wenn es kein Wort des Kanon ist. Das ist aber das Wort der gläubigen Gemeinde: das lebendige Fortklingen des göttlichen Wortes im persönlichen Zeugnis. — (Vgl. S. 147 das fortlebende Herrenwort.)

Nun können wir unsere Bibel wieder lesen, innerlich frei geworden; nun ihr wieder die Ehre geben, welche sie so reichlich verdient. Man nennt jetzt oft die Schrift die Urkunde der göttlichen Offenbaruug. Das ist falsch, wenn es aussagen soll, daß die göttliche Offenbarung sich auf die Zeit beschränkt, welche die Urkunden der Schrift umspannen; aber es ist richtig, wenn damit die Vorzüglichkeit und die hervorragende Geschlossenheit der Schrifturkunden unter allen anderen Offenbarungszeugnissen angegeben werden soll; denn das entspricht durchaus den Thatsachen der Geschichte.

Wir können unsere Bibel wieder lesen und mit Freuden. Es stört uns nicht, wenn wir auf Vermenschlichungen Gottes stoßen, welche ihn auf die Stufe der Gottheiten des Heidentums hinabdrücken, oder auf Erzählungen, deren sittlicher Gehalt weit unter der Sittlichkeit unseres Christentums liegt. Es stört uns nicht (namentlich im Blick auf das Neue Testament, das wir doch höher werten, als das Alte) — es stört uns nicht, wenn wir offenbaren Irrtümern begegnen, Irrtümern namentlich in der Wiedergabe und Anwendung alttestamentlicher Stellen, und wir brauchen uns nicht in die Arme jener Auslegungskünstler zu werfen, die das Unvereinbare zusammenhämmern, um die Unirrbarkeit des heiligen Geistes zu retten. Sie stören uns nicht, solche Irrtümer, selbst wenn sie, wie so oft z. B. im Hebräerbrief, beweiskräftig für Person und Werk des Herrn sein sollen. Was bedürfen wir noch solcher Beweise?! — Und es stört uns nicht, wenn wir auch in der evangelischen Geschichte Einzelzüge finden, welche in den verschiedenen Evangelien uns nicht bloß verschiedenförmig, sondern gegensätzlich bis zur Unvereinbarkeit berichtet werden, wie dies unleugbar in den Berichten von der Geburt und der Auferstehung des Herrn der Fall ist. Wie leicht hätten sich doch diese Verschiedenheiten ausgleichen lassen! Wir bewundern die Gewissenhaftigkeit

der Kirche, sie stehen gelassen zu haben. Und sie werden, wie wir schon einmal angedeutet haben (S. 109) — zu einem Zeugnis für die Glaubwürdigkeit der berichteten Thatsache. Die Wirkungen der Thatsachen, der Geburt und der Auferstehung, sind im einen, wie im anderen Berichte die gleichen. Was würden wir wohl sagen, wenn alle diese Züge sich in den Evangelien wörtlich deckten?! „Mache!" würden wir rufen, „Mache!" — Und es stört uns nicht, wenn auch der Grundtext der Schrift nicht überall sicher ist und die verschiedenen Lesarten den Sinn einer Stelle unsicher machen. — Es stört uns aber auch nicht, wenn die wissenschaftliche Kritik dies oder jenes Buch der Schrift dem abspricht, dessen Namen es trägt, oder wenn sie dies oder jenes Buch in eine andere Zeit rückt, als wir anzunehmen gewohnt gewesen sind. Es stört uns nicht, denn aus welcher Zeit heraus es auch zu uns reden mag, wenn seine Rede Heilsverkündigung ist, so ist sie „Wort Gottes". Und das suchen wir, „Wort Gottes".

Wir lesen unsere Bibel wieder, innerlich frei und freudig. Lesen wir das Alte Testament, so wird sich uns ganz von selbst — oder wir verstehen nicht, was wir lesen — die Überzeugung aufdrängen, daß wir's mit einer religiösen Entwicklung zu thun haben, in der die Wurzeln unserer eigenen religiösen Lebenserkenntnis liegen, mit einer Entwicklung, die wir, um mehr katechismusförmig zu reden, auch die Erziehung des Volkes Israel nennen können — durch Gesetz und Weissagung. Straf- und Gnadenwillen Gottes werden ihm gepredigt durch seine Geschichte und die Propheten, welche ihm seine Geschichte deuten. Und lesen wir das Neue Testament, so werden wir ebenfalls die Überzeugung gewinnen, daß wir in ihm die Erfüllung vor uns haben. Keine Kritik wird dies jemals zu bestreiten vermögen oder auch nur bestreiten wollen. Und wenn ein gründlicheres Eingehen uns lehrt, daß die neutestamentlichen Schriften litterarische Erzeugnisse sind, wie andere litterarischen Erzeugnisse: die Evangelien der Niederschlag der Überlieferung, die Briefe aber Gelegenheitsschriften zur Berichtigung von Irrungen in Leben und Lehre der jungen Gemeinden, so kann uns das den hohen Wert dieser Schriften nicht beein-

trächtigen. Im Gegenteil — sie treten uns menschlich näher, und nur um so tiefer ergreifen uns ihre Gottes- und Heilsgedanken. Wenn aus der dialektischen Lehrbewegung des Römerbriefes sich das Triumphlied der Erlösten Kap. 8, und aus den Ermahnungen des 1. Korintherbriefes das Hohelied der Liebe (Kap. 13), und in den Evangelien aus den Worten Jesu die Bergpredigt oder das Hoheprieſterliche Gebet (Joh. 17) herausheben, so ist das „Gottesnähe". Da redet in der That Gott und der ewige Gottesgeist zu uns. Es bedarf dafür keines anderen Zeugnisses, als der Worte selbst!

So stört es uns zuletzt auch nicht, wenn sich uns gegensätzliche Gedanken aufdrängen, und zwar nicht bloß in den Schriften verschiedener Verfasser, sondern desselben Verfassers, wie z. B. der Römerbrief des Paulus mehr als einen solcher ungelösten Gegensätze enthält; — es stört uns nicht, denn wir wissen aus unserer religiösen Erfahrung, daß, was in unserer Empfindung eine Einheit ist, in unserem Denken sich oft teilt, und daß in dieser Teilung sich dann ein Gegensatz herausbildet, der bis zum Widerspruch sich steigern kann —, und wir wissen, daß der religiöse Gedanke mit Vorliebe bei der Phantasie anklopft, damit sie mit ihrer Bildersprache ihn umwebe. — Alle religiösen Denker sind Dichter! — Und wir wissen darum, daß die Phantasie oft so kühn in ihrem Bilderweben ist, daß sie den Gedanken nicht bloß mit verschiedenen, sondern mit sich ausschließenden Bildern umwebt. Aber dieser Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit zum Trotz rückt uns der Gedanke durch das Bild wieder näher und senkt sich unserer Empfindung ein, in der zuletzt wieder die Gegensätze zur Einheit sich lösen. — So umwindet die Phantasie auch die geschichtlichen Thatsachen, welche das Werden und Kommen des Reiches Gottes bekunden, gern mit ihren Ranken, bis zur Umbildung der Geschichte in Legende. Aber — haben wir infolgedessen in den Erzählungen der Bibel auch nicht immer unumstößliche geschichtliche Wahrheit, so haben wir doch immer und überall in ihnen die unumstößliche Wahrheit der Geschichte.

XVI.

„Ich glaube an die Vergebung der Sünde!“ Sünde! Häßlichstes Wort der Menschensprache! Dunkle, düstre Todesmacht über der Menschheit! Wohin sie ihren Fuß setzt, quellen aus ihren Fußstapfen Blut und Thränen, den Strom von Elend und Jammer und Verzweiflung, der sich ihr um den Erdenring von den ersten Tagen der Menschheit an nachwälzt, zu vergrößern und immer unwiderstehlicher zu machen. Würde es einst heißen: „Keine Sünde mehr!“ so hieße das: keine gramdurchfurchten Wangen, keine gebrochenen Herzen mehr; keine falschen Schwüre, keine gelöste Treue, keine Verleugnung der Gerechtigkeit und der Wahrheit, keine Sklavenketten und keine Zuchthäuser und Schafotte mehr! Wir verstehen, wenn der Seher der Offenbarung das himmlische Jerusalem, das von dem neuen Himmel auf die neue Erde herabsteigt, mit den Worten schildert: „Siehe eine Hütte Gottes bei den Menschen! und Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein; und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen werden mehr sein, denn das erste ist vergangen“ — nämlich die Welt der Sünde. Keine Sünde mehr! Und nun diesem hohen und idealen Ziele gegenüber die Thatsache ihrer Unvermeidlichkeit! Wir werden geboren und liegen in ihrer Haft; wir können ihr Joch nicht umschleichen und nicht umstürmen; wir müssen unseren Nacken unter ihm beugen. Auch im Stande der Erlösung tragen wir noch ihr Brandmal. Auch im Stande der Erlösung! Aber — so giebt's doch eine Erlösung? Sicherlich! Darum bekennen wir ja: „Ich glaube an eine Vergebung der Sünde“, einen Glauben, der sich uns hier von neuem als Sicherung eines inneren Besitzes zeigt. Der Empfang der Vergebung gehört den Stunden der Gnade an; der Glaube an die Vergebung gründet sich auf die Gewißheit, sie empfangen zu haben. Sie selbst aber, die Vergebung, ist die Kraft, die uns aus dem Joche der Sünde löst und uns aus der Gewitterschwüle unseres Welt- und Fleischeslebens in die gereinigte Luft des göttlichen

Reiches versetzt; und empfangen kann sie nur der, welcher unter dem Bekenntnis steht: „Ich glaube an Jesum Christum, Gottes einigen Sohn, meinen Herrn.“ Darum ruft Augustinus: o felix culpa, quae talem meruisti redemptorem! „O du selige Schuld, die uns einen solchen Erlöser verdient hat!“

Ein Verdienst der Schuld und der Sünde?! In der That, ohne Sünde auch keine Erlösung, d. h. keine Erscheinung Christi! Dies Wort ist mehr, als ein bloßes Paradoxon, es ist Wahrheit. Ohne Sünde kein Golgatha und nicht das Wort der heiligen Liebe vom Kreuze in die sündige Menschheit hinein: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!“ Ohne Sünde gäbe es keinen Ecce homo! Die höchste Liebesthat, welche die Welt gesehen hat, würde nicht vollbracht worden sein; aber auch die viele Arbeit der Liebe und die Thaten des Erbarmens in der Nachfolge des Herrn nicht. Das höchste Gebot des Christentums: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen“, würde sich nicht bethätigen können. Die Sünde ist die Bedingung seiner Bethätigung. Wo feiert doch die dienende Liebe, die Opferwilligkeit und die Selbstverleugnung ihre höchsten Triumphe? Dort wo die Macht der Sünde am verderblichsten wirkt. Ohne die Sünde kann also die christliche Persönlichkeit, d. h. die höchste und zarteste Blüte der Menschenpersönlichkeit nicht zu ihrer Entfaltung kommen!

Nun wohl! nicht ohne die Sünde, aber doch nicht durch sie! Mag die Sünde in der Welt unentbehrlich sein, daß die christliche Persönlichkeit sich an ihr entfalte, so ist sie doch nicht der Nährboden, aus dem sie hervorwächst. Im Gegenteil — je mehr die Sünde im Menschen noch eine Macht ist, desto mehr hindert sie ihn auch, christliche Persönlichkeit zu werden. Und wiederum — ob sie auch nicht der Nährboden sein kann, aus dem die christliche Persönlichkeit ihre Kraft zieht, so bleibt sie doch ebenso im Leben des Einzelnen, wie im menschlichen Gesamtleben der dunkle Hintergrund, von dem sich die christliche Persönlichkeit abhebt, denn der Nährboden der christlichen Persönlichkeit ist die empfangene und selig erfahrene Vergebung der Sünde, die Vergebung, welche schon Kraft der Überwindung ist. Jeder Fortschritt, welchen der Christ

innerlich in der Überwindung der Sünde unter der Gewißheit ihrer Vergebung macht, steigert sein Mitleid mit denen, welche er noch ganz unter der Macht der Sünde sieht, und steigert seine Hingebung, sie zu retten, steigert seine Opferwilligkeit und Selbstverleugnung Nein, wir können sie nicht ausscheiden, die Sünde, aus dem Leben der Menschheit, ohne die schönsten Blüten edelster Menschlichkeit zu vernichten, und wir können sie nicht ausscheiden aus dem Leben des Einzelnen, ohne ihm die Möglichkeit zu nehmen, solche Blüten zu treiben. Denn — noch einmal: der Nährboden der christlichen Persönlichkeit ist die erfahrene Sündenvergebung! Auch Christus, der vollendete Gerechte, der Sündlose, auch Er — wir haben schon davon gesprochen, fand die Vollendung seiner Person als der Heilandspersönlichkeit erst unter dem Ansturm der Sünde am Kreuz. Der Unterschied zwischen ihm und uns liegt nur darin, daß in ihm die Wurzel der vollendeten Gerechtigkeit die Sündlosigkeit, in uns die Vergebung der Sünde ist. Auch wir werden ja einst der vollendeten Gerechtigkeit teilhaftig sein; ihre Wurzel aber ist die Vergebung.

Wir sehen also die Sünde derartig mit der Entwicklung der Menschheit verkettet und zwar nicht bloß in ihrem Niedergang, sondern auch in ihrem Aufstieg zur Höhe, daß sie uns unentbehrlich erscheinen will, und daß sich uns ihre thatsächliche Unvermeidlichkeit zur Notwendigkeit verstärkt. Dieser Gedanke ist sicherlich viel öfter heimlich gehegt, als ausgesprochen worden, und ausgesprochen — wahrlich nicht von den schlechtesten Denkern — von Plato bis Hegel und von Paulus bis Luther! Von Plato, der da sagt: „Das Böse kann weder vernichtet werden, weil es immer etwas dem Guten Entgegengesetztes geben muß, noch kann es bei der Gottheit seinen Sitz haben; aber in der sterblichen Natur und auf Erden zieht's umher aus Notwendigkeit.“ Und in Hegels System giebt sich diese Notwendigkeit kurz in dem bekannten Worte Ausdruck: „Alles Wirkliche ist vernünftig“. Und zu den Philosophen gesellen sich zweifellos auch Paulus und Luther; Paulus mit dem Doppelausspruche: „Gott hat alles beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme“, und „Die Schrift hat es alles beschlossen unter die Sünde, auf daß die

Verheißung käme durch den Glauben an Jesum Christum", und unser Luther sagt in seinem Buche de servo arbitrio — über die Unfreiheit des menschlichen Willens, und tritt mit diesem Worte an die Seite Hegels: „Nicht weil Gott etwas wollen soll, ist das recht, was er will, sondern weil er so will, muß recht sein, was geschieht" (vgl. S. 325). Diese Notwendigkeit der Sünde als Durchgangsbahn für die Menschheit wird von diesen und vielen andern Denkern in gleicher Weise anerkannt, nur die Quelle, aus der sie abgeleitet wird, ist hier und dort eine andere, oder der Instanzenzug, dem sie unterliegt, wird ein anderer, je nach dem der Denker auf religiösem, oder philosophischem Gebiete sich bewegt.

In der That: die Sünde ist das große Rätsel des Daseins — Quelle des Verderbens und zugleich — wenn auch nicht Quelle, so doch Anlaß der höchsten Lebensentfaltung. Oder meinen wir, daß die menschliche Persönlichkeit als solche, abgesehen von der christlichen, doch auch ohne die Sünde wohl ihr Ziel, ihrer selbst gewisse und ihrer Geistesmacht gewisse Persönlichkeit zu sein, habe erreichen können? Ist doch nicht zu leugnen, daß ein Kampf auch dem sündlosen Menschen zu kämpfen verblieben wäre, der Kampf mit den Naturgewalten, sie sich zu unterwerfen, und daß ein Übel ihm ebenso gewiß gewesen wäre, die bittere Erfahrung, den Naturgewalten auch unterliegen zu können und keine Ausnahme zu sein unter dem Kommen und Gehen der Dinge in der Flucht der Zeit. Feuerspeiende Berge würden ihre Lavaströme über die Feldfluren ergossen und Orkane Häuser und Hütten niedergeweht haben, auch wenn ein sündloses Menschengeschlecht die Erde bevölkert haben würde. Die Lehre, auch das natürliche Übel in dem gleichen Umfange, wie das soziale, Folge der Sünde sein zu lassen, ist eine Irrlehre, welche in der Person unseres Herrn ihre Widerlegung findet. Zur Vollendung auch der sündlosen Menschenpersönlichkeit gehört das Leiden, wie's an unserem Herrn uns erwiesen wird. Das ist die Apotheose des Schmerzes und des Leidens in der Menschheit und darum in der Reihe der Lebensentwicklung überhaupt. Darum hätte es auch für eine sündlose Menschheit

des Übels, also des natürlichen, bedurft; und da wäre dann wohl auch Gelegenheit gewesen, Selbstverleugnung zu üben und Opferwilligkeit zu bethätigen, Werke der Liebe zu vollbringen. Allein — wir dürfen doch nicht vergessen, daß wir uns mit dieser Gedankenreihe außerhalb der für uns wirklichen Welt befinden, und daß uns dies „Außerhalb" zu wenig festen Stand bietet, den richtigen Gesichtspunkt zu gewinnen. Und vor allem haben wir die Frage ernstlich zu erwägen, ob denn nicht die christliche Persönlichkeit eben die menschliche Persönlichkeit in ihrer Vollendung ist? Nach allem, was wir darüber schon gesagt haben und noch sagen werden, beantworten wir diese Frage mit einem bündigen Ja.

So bleibt sie also das große Welträtsel, die Sünde: Quelle des Verderbens und der Lebensentfaltung! Oder sollen wir vielleicht, um ihrer Notwendigkeit zu entgehen, sagen: „Zeitliche Unvermeidlichkeit ist noch keine überzeitliche Notwendigkeit." Wir denken nicht daran. Wir hüten uns wohl, von Überzeit zu reden, ebenso wie wir uns stets hüten werden, von Überraum zu reden. Überraum und Überzeit sind Nichtraum und Nichtzeit. Wo kein Raum ist und keine Zeit, da ist nichts, auch nicht Gott. Raum ist die zur Erscheinung gewordene Unendlichkeit, und Zeit die zur Erscheinung gewordene Ewigkeit. Daß die Sünde dann als Teil des Allseins in die anfanglose Ewigkeit zurückführt und also auf Gott, kann nicht geleugnet werden, aber wir dürfen nicht übersehen, daß sie doch erst in der Zeit im engeren Sinne des Wortes hervorgetreten ist, weil sie erst hervortreten konnte, nachdem der Mensch, der selbstbewußte, sich aus der Entwicklungsreihe der Geschichte herausgehoben hatte. Will man aus dieser Notwendigkeit der Sünde die Schlußfolgerung ziehen, daß die Sünde für uns ihren Stachel verliere und kein Schuldbewußtsein mehr hervorrufen könne, so irrt man eben. Diese Konsequenz des formalen Denkens entspricht nicht den Thatsachen der Erfahrung. Wir Modernen haben auch für diese Frage in dem Entwicklungsgedanken die beste Lösung, während die Leute der antiken Weltanschauung, welche der vollen Kraft dieses Gedankens ermangelten, sich vergeblich abmühen mußten, aus dem Labyrinth ihrer Gedankenwidersprüche

einen Ausweg zu finden. — Aber lassen wir uns nicht zu rasch von dem Strome unserer Gedanken vorwärts treiben! Der Sünde Dasein und Macht ist Thatsache, aber die Thatsache ist ein Rätsel.

„Woher stammt sie? Was ist sie?" Das sind die Fragen, deren Beantwortung des Rätsels Lösung bringt. Den ältesten Versuch, auf diese Fragen Antwort zu geben, haben wir in der biblischen Geschichte des Sündenfalles der ersten Menschen. „Und die Schlange, heißt es, war listiger, denn alle Tiere auf dem Felde, die Gott, der Herr, gemacht hatte, und sprach zum Weibe: Ja, sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allerlei Bäumen im Garten? Da sprach das Weib zur Schlange: Wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: Esset nicht davon, rühret es auch nicht an, daß ihr nicht sterbet. Da sprach die Schlange zum Weibe: Ihr werdet mit nichten des Todes sterben, sondern Gott weiß, daß, welches Tags ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan und werdet sein, wie Gott, und wissen, was gut und böse ist. Und das Weib schaute an, daß von dem Baume gut zu essen wäre und lieblich anzusehen, daß er ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte, und nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Manne auch davon und er aß."

Fordert die Kirche von uns, in dieser Erzählung eine geschichtliche Thatsache zu sehen, sowohl im ganzen, wie in den Einzelzügen, so handelt sie thöricht. Eine sprechende Schlange hat's damals so wenig gegeben, wie heute, und die Kenntnis vom Leben der Schlange, wie sie im göttlichen Fluche über die Schlange sich uns kund giebt — „auf deinem Bauche sollst du gehen und Erde essen dein Leben lang", steht auf Schlangenfüßen, d. h. überhaupt auf keinem Fuße, viel weniger auf festem. Und wenn Theologen, um das „Erde essen sollst du dein Leben lang" festhalten zu können, erklären, daß die Schlangen ihre Beute, um sie zu verschlingen, einschleimen müssen, und daß bei diesem Einschleimen sich Erdenteile um die Beute legen, so machen sie sich nicht bloß lächerlich, sondern sie begehen mit solcher Unwahrhaftigkeit ein

schweres Unrecht an der Gemeinde. Heraus mit der Sprache, d. h. mit der Wahrheit! Und macht man die Schlange, um sie sprechen lassen zu können, zum Satan, so trägt man in die Erzählung etwas hinein, was sie nicht enthält. Lehrt die Kirche aber, in dieser Erzählung die paradolische Erzählung dessen zu sehen, was sich in jedem Sündenfalle von neuem vollzieht, so handelt sie recht und weise.

Wie antwortet nun diese Erzählung auf unsere beiden Fragen? Mit der Antwort auf die erste: Woher stammt die Sünde? rückt sie ihren Ursprung allerdings aus dem Menschen heraus, aber verlegt ihn, und das ist ein weiser Zug, in einen dunkeln Naturgrund hinein, und mit der Antwort auf die zweite: Was ist die Sünde? giebt sie uns diejenige Antwort, welche bis heute Katechismuslehre geblieben ist: „Sünde ist Übertretung der göttlichen Gebote." Es ist ein ganz bestimmtes Verbot Gottes, das von der Eva und dann auch von Adam mißachtet wird. Bleiben wir zunächst bei dieser Antwort stehen! Sagt sie uns wirklich, was die Sünde ist? Für den Katechismusunterricht wohl, für unsere Zwecke nicht.

Übertretung der göttlichen Gebote! Aber — welches sind denn diese Gebote? Diese Frage darf nicht überraschen. Mit dem Hinweis auf die Bibel als die Offenbarung derselben kommen wir nicht aus. Das jüdische Volk verehrte seine alttestamentlichen Schriften als geoffenbartes Gotteswort in allen ihren Teilen; alle darin enthaltenen Worte waren Worte Gottes, alle Gesetze Gesetze Gottes, geoffenbarter Gotteswille bis zu den Kleinlichkeiten des Ceremonialgesetzes. Übertretung dieser Vorschriften und Satzungen und ihre Unterlassung waren Sünde. Und wir? *Wir würden ihre Beobachtung, aber nicht ihre Unterlassung uns als Sünde vorzuwerfen haben!* Wo bleibt da die Offenbarung? Ganz zweifellos ist sehr vieles der vorchristlichen Menschheit nicht Sünde gewesen, was der christlichen Sünde ist, und jener ist wieder Sünde gewesen, was uns keine mehr ist. Es bedarf ja nur des Hinweises auf die Bergpredigt, das Gesetz des neuen Bundes, im Gegensatz zu den Geboten der beiden Tafeln, dem Gesetz des Alten Bundes. Ja, was mir persönlich *heute* ein Gebot Gottes sein kann und sein muß, ist's *morgen* schon nicht

mehr und darf's nicht sein, oder umgekehrt. Oder wir müßten nichts wissen von dem Wort des Paulus: „Stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch durch Verneuerung eures Sinnes, auf daß ihr prüfen möget, welches da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gottes-Wille." Forschen also sollen wir nach dem vollkommenen Gottes-Willen in jeder Lage unseres Lebens. Wir kennen alle den Streit der Pflichten, in ihm fordert die Erfüllung der einen die Unterlassung der anderen — d. h. das Halten des einen Gottesgebotes ist die Übertretung des anderen. So müssen wir doch wohl eine andere Antwort auf die Frage: Was ist die Sünde? zu gewinnen suchen, und wir werden sie gewinnen, wenn wir nun auf die erste Frage — woher stammt die Sünde? und ihre Beantwortung zurückgreifen.

Die sündliche Regung in Eva ist nach unserer Erzählung Anregung. Sie kommt von außen, tritt an Eva heran und dann erst in sie ein, und dieser Zug der Erzählung hat zwei Ausdeutungen gefunden, die wir zwar in unseren eben gegebenen Ausführungen schon gestreift haben, auf die wir aber jetzt noch näher eingehen müssen, um sie ein für allemal abzulehnen. Die erste dieser Deutungen läßt die Schlange nicht bloß Symbol der Versuchung, sondern Werkzeug des Satans sein. Der Teufel soll aus der Schlange gesprochen haben. Die Erzählung selbst sagt davon nichts, wie wir bereits hervorgehoben haben; man legt's ihr unter. Und die Erzählung enthält diesen Gedanken um so sicherer nicht, als sie ihn gar nicht enthalten konnte. Es ist über jeden Zweifel hinaus gewiß, daß der Teufelsglaube dem jüdischen Volke in jener Zeit, der unsere Erzählung entstammt, gar nicht eigen gewesen, ihm vielmehr in und nach der babylonischen Gefangenschaft durch die Berührung mit dem Parsismus eigen geworden ist. Von da ab hat er immer weitere Kreise gezogen und namentlich in der apokalyptischen Litteratur entscheidende Geltung gewonnen. So heißt es in der Offenbarung Johannis: „Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt und seine Engel und siegeten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden

im Himmel. Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel und der Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde und seine Engel wurden auch dahin geworfen. Und ich hörete eine große Stimme, die sprach im Himmel: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich und die Macht unseres Gottes und seines Christus geworden; weil der Verkläger unserer Brüder verworfen ist, der sie verklaget Tag und Nacht vor Gott." Oder: „Und ich sahe einen Engel vom Himmel fahren, der hatte den Schlüssel zum Abgrund und eine große Kette in der Hand. Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist der Teufel und der Satan, und band ihn tausend Jahre und warf ihn in den Abgrund und verschloß ihn und versiegelte oben darauf, daß er nicht mehr verführen sollte die Heiden, bis daß vollendet würden tausend Jahre, und danach muß er los werden eine kleine Zeit," oder endlich: „Und wenn tausend Jahre vollendet sind, wird der Satanas los werden aus dem Gefängnis und wird ausgehen zu verführen die Heiden in den vier Örtern der Erde, den Gog und Magog, sie zu versammeln in einen Streit, welcher Zahl ist, wie der Sand am Meere. Und sie traten auf die Breite der Erde und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es fiel das Feuer vom Himmel und verzehrete sie. Und der Teufel, der sie verführete, ward geworfen in den feurigen Pfuhl und Schwefel, da das Tier und der falsche Prophet war, und werden gequälet werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Da ist der Teufel allerdings die alte Schlange, die Schlange des Paradieses, der Verführer und Menschenmörder von Anfang. Und er verklagt die Bekenner Christi vor Gott, als ständen sie selbst in der Lüge, wie er, und wären Heuchler. Er hat zerstörend in Gottes Schöpfungswerk eingegriffen und Sünde und Tod in die Welt gebracht, und er greift auch in der Zeit, welche der Verwirklichung des Erlösungswerkes zufällt, noch hindernd ein, so daß Gott mit ihm auf das Härteste um die Menschen zu kämpfen hat. Ja die ganze Weltentwicklung ist ein Kampf Gottes mit dem Satan; und es wird Gott nicht leicht, obzusiegen. Ist die Schlange im Paradiese Satan, so hätte Gott den Menschen werden lassen, um

ihn alsobald wieder rettungslos in die Gewalt des Teufels auszuliefern! Können wir solchen Anschauungen noch folgen? Unmöglich. Das hieße unseren gereinigten Gottesbegriff auf dem Altare des Teufels opfern. Nein — wie wir schon einmal die Teufelslehre abgewiesen haben, als wir von dem Werke unseres Herrn sprachen, so weisen wir sie auch hier ab in der Frage nach dem Ursprunge der Sünde.

Übrigens beginnt das Neue Testament sich bereits aus dieser Anschauung zu lösen. Heißt es in der Apostelgeschichte noch: (5, 3) „Anania, warum hat Satan dein Herz erfüllet, daß du dem heiligen Geiste logest?", so heißt es im Jakobusbriefe: „Ein Jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird." Und wenn unser Herr nach Johannes gesagt haben soll: „Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr thun," so sagt er wieder nach Matthäus: „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerung." Bezeichnend ist das Wort Pauli (1. Kor. 7, 5): „Entziehe sich nicht eins dem anderen (der Mann nicht dem Weibe, das Weib nicht dem Manne), es sei denn aus beider Bewilligung eine Zeitlang, daß ihr zum Fasten und Beten Muße habet; und kommt wieder zusammen, auf daß euch der Satan nicht versuche um euer Unkeuschheit willen." Die Unkeuschheit ist nicht Wirkung Satans, sondern nur seine Handhabe, um die Christen zum Fall zu bringen, einem Falle, der dem Abfall von der Gemeinde gleich kommt. Und noch bezeichnender ist das Wort (2. Kor. 2, 11): „Auf daß wir nicht übervorteilet werden vom Satan. Denn uns ist nicht unbewußt, was er im Sinn hat." Paulus will die harte Maßregel, welche er gegen den Blutschänder (1. Kor. 5) ausgesprochen hat, nicht bis zur äußersten Konsequenz getrieben wissen, damit die durch solche Strenge verbitterte Seele der Gemeinde nicht verloren gehe und dem Satan zufalle, der dann auf Kosten der Gemeinde einen Vorteil davontrage. So ist Satan hier, wie auch in der Offenbarung, der Widersacher Gottes, der zur Zerstörung des Reiches Gottes sich der schon vorhandenen Sünde bedient. Auch die Ausführung im Kap. 7 des Römerbriefes — zumal die Aussprüche: „Ich bin fleischlich, unter die Sünde verkauft; in mir,

das ist, in meinem Fleische wohnet nichts Gutes; ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüte, und nimmt mich gefangen in der Sünden Gesetz, welches ist in meinen Gliedern; so diene ich mit dem Fleische dem Gesetz der Sünden" — bewegen sich auf anderem Boden, und werden uns bald Ausschlag gebend beschäftigen.

Die andere Deutung führt die Sünde und die Versuchung zur Sünde auf Gott zurück. „Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde. Gott ist kein Versucher zum Bösen, oder richtiger: Gott kann nicht versucht werden zum Bösen — und (darum) versucht er selbst niemand", schreibt Jakobus und mußte Grund haben, so an die Empfänger seines Briefes zu schreiben. Offenbar wurde in den Kreisen „der zwölf Geschlechter hin und her" so geredet. Kein Wunder! Die Schlange war ein Geschöpf Gottes; so ging mit ihr, der Versucherin, auch die Versuchung aus Gottes Hand hervor. Und eben das ist alttestamentliche Uranschauung. Von Gott ist alles: gutes und böses. Gott ist der Herr, der Allherr, der Absolute. „Der ich das Licht mache und schaffe die Finsternis, der ich Frieden gebe und schaffe das Übel. Ich bin der Herr, der solches alles thut," spricht Jesaias im Namen Gottes zum Volke. — Und dieser Gedanke der Absolutheit Gottes findet seinen Ausdruck noch in vielen anderen Stellen des Alten Testamentes, die, so oft wir sie lesen, immer wieder unser Befremden hervorrufen, z. B.: „Gott versucht Abraham". „Gott verstockt Pharao." „Der Geist des Herrn," heißt es, „wich von Saul und ein böser Geist vom Herrn machte ihn sehr unruhig," u. s. w. In derselben Bahn bewegt sich Paulus im Römerbrief und in derselben Luther in seinem Buche über die Unfreiheit unseres Willens, in derselben auch Calvin in seiner Prädestinationslehre.

Der Gedanke der Absolutheit Gottes ist der Allbeherrschende, und zwar nicht im philosophischen, sondern im religiösen Interesse, um alles Eigenwerk des Menschen, alles Verdienst um seine Begnadigung, wenn sie ihm zu teil wird, auszuschließen. — „Gott wirkt," sagt Luther auch, „im Satan, Gott wirkt im Sünder. Auch der böse Wille kann nicht wollen ohne Gott. Durch Gott

wird er immer weiter verhärtet. Gott ruft nicht das Böse hervor, aber er wirkt in der böse gewordenen Natur des Menschen, wie ein Schmied mit einer schartigen Säge; der Schmied sägt schlecht, aber die Schuld liegt nicht an ihm, sondern am Werkzeuge." Indes — die Säge ist doch wieder durch die Schuld des Schmieds schartig geworden, „denn Gott hat dem Adam die Kraft des Gehorsams vorenthalten, das neue Gebot: ihr sollt nicht essen vom Baume in der Mitte des Gartens! zu erfüllen". Fragt man, wie denn Gott in der Schrift erklären könne, daß er nicht wolle den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, und wie es möglich sei, nun doch zu wollen, daß viele in der Sünde bleiben und verloren gehen, ja sie selbst in der Sünde zu verhärten, so antwortet Luther mit der Unterscheidung eines offenbaren und eines verborgenen, heimlichen Gotteswillens. Gott läßt in der Schrift allen seine Gnade verkündigen, aber dieser offenbare ist nicht sein heimlicher Wille, welcher die Auswahl trifft, ob die Menschen seiner Gnade teilhaftig werden sollen, oder nicht. Dieser unerforschliche Gotteswille will allerdings auch den Tod des Sünders. Dieser Wille wirkt alles in allem, Leben und Tod. Und fragt man dann: wie denn ein solcher Wille sich mit dem Wesen Gottes, des guten und heiligen, eine, so weist Luther diese Frage mit dem Worte des Paulus ab: „Wer bist du, Mensch, daß du mit Gott rechten willst?" Und damit werden wir auf den paulinischen Gedankengang im Römerbrief geleitet.

Die bedeutsame Stelle lautet: „Ehe denn die Kinder — nämlich die Kinder des Isaak und der Rebekka — geboren wurden und weder gutes noch böses gethan hatten — auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl, nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnade des Berufers, ward zu ihr, der Rebekka, gesagt: „Der Größere soll dienstbar werden dem Kleineren." Wie denn geschrieben steht: „Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehasset," Was wollen wir denn hierzu sagen? Ist Gott ungerecht? Das sei ferne! Denn er spricht zu Moses: „welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und welches ich mich erbarme, des erbarme ich mich." So liegt's also nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Denn die Schrift sagt zu Pharao:

„Eben darum habe ich dich erweckt, daß ich an dir meine Macht zeige, auf daß mein Name verkündigt werde in allen Landen. So erbarmet er sich nun, welches er will und verstocket, welchen er nicht will.“ Gott bedarf also Objekte der Erwählung und Objekte der Verwerfung, um an jenen seine erbarmende Gnade, an diesen seine strafende Gerechtigkeit zu offenbaren. Und die Empörung, die sich unser ganz unwillkürlich bei diesen Worten bemächtigt, ja ich möchte sagen, die Angst um unseren Gott, den wir Vater nennen, schlägt der Apostel mit den Worten nieder: „Sagst du zu mir: was beschuldigt Gott dann uns? Denn wer kann seinem Willen widerstehen? (so sage ich): Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: warum machst du mich also? Hat nicht ein Töpfer Macht, aus einem Klumpen zu machen ein Faß zu Ehren und das andere zu Unehren? Derhalben, da Gott wollte Zorn erzeigen und kund thun seine Macht, hat er mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zornes, die da zugerichtet sind zur Verdammnis; auf daß er kund thäte den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er bereitet hat zur Herrlichkeit.“ So löst der Apostel nicht, so durchschneidet er den Knoten. Schweig, Menschenkind! Aber wir können nicht schweigen! Wir können's nicht um unseres Gottes willen. Wir bestreiten dem Töpfermeister nicht die Macht, aus einem Thon Gefäße der Ehre und der Unehre zu machen, aber wir bestreiten sie Gott, denn Gott ist kein Töpfermeister. Hier steht Gott, der Handwerker, der Weltbildner, dem Apostel vor Gott, dem Schöpfer. Der Apostel sah nicht den gewaltigen Unterschied zwischen Formen und Schaffen, Machen und Werdenlassen. Ein Gott, der durch Gnaden- und Zornwahl seine übergewaltige Machtvollkommenheit erweist, ist nicht der Gott des Christentums; nicht der Gott, zu dem wir beten, und auch nicht der Gott, zu dem Paulus gebetet hat. Vgl. S. 292.

Das Bild vom Töpfer und Thon hat Paulus den Propheten entlehnt. Wir finden es zweimal beim Jesaias (Kap. 29 und 45) und einmal beim Jeremias (Kap. 18), aber gerade die beiden Stellen (Jes. 45 und Jer. 18), die der paulinischen zur Seite

treten, zeigen eine Milderung des pauliniſchen Gedankens. Die göttliche Abſolutheit erſcheint — wenn ich ſo ſagen darf — minder abſolut, weniger als Willkür. Um ſo mehr ſind darum auch alle die wie unſer Luther, ſich in die pauliniſche Gedankenbahn begeben haben, auf Abwege geraten und haben mit den Schlüſſen des formalen Denkens ſowohl Gott, als den Menſchen Unrecht gethan; Gottes heilige Liebe und des Menſchen Selbſtbeſtimmung verletzt, ja zerſtört. Auch die Verſuche, die man ſpäter machte, die Herbheit des pauliniſchen Gedankens und der aus ihm entſproſſenen Gnadenwahllehre zu mildern, z. B. in der Formel: „Obwohl Gott wünſcht, daß alle ſelig werden, ſo läßt er doch ſeine Gnade denen gar nicht anbieten, von denen er vorausſieht, daß ſie dieſelbe verſchmähen werden," müſſen wir ablehnen. Welch eine Vorſtellung vom göttlichen Wirken und Wollen, und welch eine Vermeſſenheit, die Gedanken Gottes auf die Stufe menſchlicher Berechnung herabzuziehen! Gewiß, Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde, aber ſoll dies Wollen Wirklichkeit werden, ſo muß es Geſchichte werden, oder Entwicklung, und in der Entwicklung liegt die Löſung. — Und auf dieſen Weg verweiſt uns ſchließlich ſchon Paulus ſelbſt, ſoweit er es auf dem Boden der antiken Weltanſchauung vermochte und mildert ſchon ſelbſt ſeine Gnadenwahllehre.*) Wenn man dieſer Weiſung doch nur hätte folgen wollen! Man würde dann jene ſchroffſten Grate der Gnadenwahl, auf denen kein Fuß Stand haben kann, nicht emporgetrieben haben.

Es iſt denn doch ein gewaltiger Unterſchied, ob ich ſage: „Die Sünde erſcheint uns notwendig für die Entwicklung des Menſchen — als Thüre zum Ziele", oder ob ich ſage: „Sie war notwendig zur Offenbarung und Verherrlichung der Strafgerechtigkeit Gottes", und es iſt ein großer Unterſchied, ob wir ſagen: „Gott beſtimmt die einen zur Seligkeit, die anderen zur Verdammnis", oder ob wir ſagen: „Gott läßt ſie ſich beſtimmen". Sie ſich beſtimmen laſſen, heißt das Entwicklungsgeſetz an ihnen wirkſam werden

*) Durch ſeine Geſchichtsphiloſophie im 9. bis 11. Kapitel des Römerbriefs.

lassen. Hier gedenken wir dessen, was wir auf S. 195 gesagt haben: „Zu dem Wunder des Daseins gesellt sich ein anderes, nicht minder großes, ein Wunder, in welchem uns die Herrlichkeit Gottes ebenso nahe kommt, als im Wunder des Daseins: ‚Die Freiheit in der Gebundenheit'. Denn das eben ist das Wunder, und darum für uns wohl die höchste Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, daß Gott eine Welt aus sich hervorgehen oder aus sich heraus sein läßt — von Ewigkeit her —, deren Daseinswurzeln unlöslich in ihm ruhen, und daß er dann doch der so gebundenen Welt eine solche Bewegungsfreiheit giebt, daß aus ihr ein Geschöpf entstehen kann, das sich zum Selbstbewußtsein und damit zur Freiheit erhebt: der Mensch. In diesem Wunder, das uns einfach als Thatsache vor Augen liegt, finden die Kunsterzeugnisse des menschlichen Verstandes — Prädestinationslehre, Determinismus und Fatalismus und jener Monismus, der in seinem Kausalitätsmechanismus aufgeht, ihre Lösung".

In der weiteren Besprechung unserer Frage haben wir vor zwei Abwegen uns zu hüten. Wir haben uns zu hüten, der Sünde ihren Ernst zu nehmen, haben vielmehr festzuhalten, daß sie das ist, was unbedingt nicht sein soll; und wir haben darüber zu wachen, daß wir der Großartigkeit des göttlichen Wirkens und Wollens nichts nehmen, was weder Paulus noch Luther trotz ihres Bestrebens, der Absolutheit Gottes alles zu opfern, nicht genügend vermieden haben. — Das Mittel, diese Irrwege zu vermeiden, ist uns der Entwicklungsgedanke der modernen Weltanschauung.

Gehen wir zurück in unserer Erinnerung bis zu der Stunde, wo wir zum erstenmale uns mit Schuld belastet fühlten. Eine Doppelempfindung nahm uns ein. Wie empfanden, einer Macht unterlegen zu sein, die über uns gekommen war und uns übermocht hatte, und wir empfanden im selben Augenblicke, etwas gethan zu haben, was wir nicht hätten thun sollen. Wir empfanden unsere Ohnmacht und Willenlosigkeit und doch wieder die Ohnmacht und Willenlosigkeit als Schuld. Und diese beiden entgegengesetzten Empfindungen (Empfindungen, die sich eigentlich gegenseitig ausschließen) sind eine ungetrennte Einheit in uns; so eng

und unlösbar mit einander verkettet, daß sie nicht nach einander aufsteigen, sondern immer zugleich, mit einander, in einander. — Erst in der nachfolgenden Reflektion werden sie geschieden und jede für sich unter die Lupe der Erkenntnis genommen. Diese Einzelbetrachtung jedoch fördert die Erkenntnis nicht, sondern führt auf Irrbahnen. Es stand dieser Betrachtung bisher immer der Mensch vor Augen, der vollkommen gut begabt, mit allen Kräften des Geistes und mit ungetrübter Gotteserkenntnis aus der Hand Gottes hervorgegangen war und ein Leben ungestörten Friedens und des Daseinglückes im Paradiese führte. Selbstverständlich konnte von diesem Menschen die Sünde nicht stammen, sondern mußte von außen an ihn heran gekommen sein. Die Macht, die über ihn gekommen war, konnte nicht in ihm geruht haben. — Und wandte man sich dann wieder der anderen Empfindung zu, dem Schuldgefühle, so türmte sich die Frage: wie denn die Sünde in die Pforte des Menschenherzens habe eindringen können, ohne schon zuvor hinter ihr gelegen zu haben, — derartig auf, daß man an ihr bis zu einem präexistenten Sündenfalle sich verstieg. Die Frage: wie konnte der vollkommen gute Mensch fallen? blieb ein ungelöstes Rätsel. Denn den Gedanken an eine Präexistenz der gesamten Menschheit und an einen Sündenfall der gesamten Menschheit in der Präexistenz, so daß der arme Menschenwurm schon als gefallenes Subjekt, ohne es zu wissen, geboren wird, können wir doch kaum eine Lösung des Rätsels nennen.

Trennen wir also nicht, sondern halten wir die innere Einheit beider Empfindungen fest! Das entspricht unserer Erfahrung. Will jemand sagen, daß er seine Sünde, deren Macht er ohnmächtig unterlegen sei, nicht als Schuld empfinden könne, so sagt er eine Unwahrheit, und er sagt diese Unwahrheit, selbst wenn ihm seine Sünde zur Gewohnheitssünde geworden ist, und auch wenn er mit Gründen des Verstandes seine Schuldlosigkeit erweist. Das Schuldgefühl ist da, verschiedengradig, stärker oder schwächer, beim einen als beim andern, aber — es ist da!

Diese Thatsache, daß bei jedem Sündenfalle, dem wir unterliegen, jene Doppelempfindung in uns sich fühlbar macht, ist der Beweis, daß auch die beiden Fragen: „was ist die Sünde? und

woher stammt sie?" nicht getrennt werden dürfen. Die Beantwortung der einen ist auch die Beantwortung der anderen. Die Quelle der Sünde deckt uns auch ihr Wesen, ihr Wesen uns ihre Quelle auf. Und so geben wir denn die Antwort! Die Sünde stammt aus dem Rückstande der tierischen Instinkte in uns und ist stets Rückfall in diese Instinkte, Atavismus. Festgehalten oder „nicht vergeben" ist sie das Hemmnis für die Entfaltung und Gestaltung der christlichen Persönlichkeit, überwunden oder vergeben — zwar nicht, wie wir bereits gesagt haben — der Nährboden aber doch die Vorbedingung dieser Entfaltung; — die tierischen Instinkte sollen in die Geistessphäre der menschlichen Persönlichkeit und zuletzt, um die höchste Verklärung zu empfangen, in die Geistessphäre der christlichen Persönlichkeit emporgehoben worden.

Daß der Mensch sich als letztes Glied aus der Entwicklungsreihe der anderen Geschöpfe herausgearbeitet hat, steht uns fest — wie aber diese Herausarbeitung sich vollzogen, wie lange sie gewährt, welche Einzelstufen sie durchlaufen hat, welch ein Halb- oder Dämmerbewußtsein dem Selbstbewußtsein vorangegangen ist, entzieht sich unserer Beurteilung. Vorstellungen, die wir uns etwa bilden, sind Erzeugnisse unserer dichtenden Phantasie. Vielleicht enthalten solche Dichtungen auch Ahnungen des Richtigen, aber über das „Vielleicht" kommen wir nicht hinaus. Irgend einmal jedoch fand diese Selbstherausarbeitung der menschlichen Persönlichkeit aus den tieferen Stufen ihren Abschluß — irgend einmal war die menschliche Persönlichkeit da, und sie war da, wie wir bereits ausgesprochen haben — als das Selbstbewußtsein in dem „Ich" der Sprache sich bezeugte und damit sich selbst in die Welt hinaus ertönen ließ. In diesem Augenblicke that sich ein Abgrund auf zwischen Menschen und Tieren. Und in diesem Augenblick war der Mensch das Ebenbild Gottes. Ein neuer Anfang war in der Weltentwicklung eingetreten. In des Menschen Brust ruhten — s. S. 66 die Ideale, nicht als fertige Bildungen, sondern als Vermögen, ihnen sich entgegen zu bilden — aus der Tierheit heraus. Diese Ideale, die triebhaft gegebenen, mußten nach dem Grundgesetz aller Entwicklung Erworbenes

werden und dies konnten sie nur werden in dem Gegensatz zu den tierischen Instinkten und im Kampfe mit ihnen.

Die Wurzeln unserer Sünden liegen also in dem dunkeln Naturboden unserer Unpersönlichkeit. Aus dem dunkeln Naturboden der Tierheit läßt die Erzählung vom ersten Sündenfalle die Versuchung an den Menschen herantreten, und in dem Fleische, dem Stoffe unseres Leibes, also wieder in dem dunkeln Naturgrunde unserer Unpersönlichkeit sucht auch Paulus die Wurzeln der Sünde. Aber wohl verstanden, nur die Wurzeln! Die Wurzeln müssen erst ausschlagen und treiben, damit es zur Sünde komme; und auch diese Keime und Triebe sind noch nicht Sünde, sondern werden es erst, wenn sie von uns nicht in den Bannkreis unserer Ideale gezogen, d. h. vermenschlicht werden.

Welche Mühe hat's immer gemacht, die Thatsache der Allgemeinheit der Sünde zu erklären! Wie quält sich z. B. auch Paulus damit ab, bis er einen Ausweg in der Annahme findet, daß in dem Falle Adams sich der Fall der Gattung, also der gesamten Menschheit vollzogen habe. Und wie leicht erklärt sich dagegen die Allgemeinheit der Sünde aus ihrem Ursprunge! Und wie leicht wird es uns auch angesichts dieses Ursprunges, den Wahrheitsgehalt der kirchlichen Lehre von der Erbsünde zu erfassen!

„Zwei Seelen wohnen ach! in meiner Brust,
Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält in derber Liebeslust
Sich an die Welt mit klammernden Organen,
Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft
Zu den Gefilden hoher Ahnen."

Dieses Faustwort Goethes bewegt sich in derselben Linie als die Worte des Paulus: Ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen. Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüte und nimmt mich gefangen in der Sünden Gesetz, welches ist in meinen Gliedern. Das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist wider das Fleisch. Dieselbigen sind wider einander." Und die Stimmen

aus dem klassischen Altertum, z. B. Xenophons Wort: „Offenbar giebt es zwei Seelen in jedem Menschen. Wenn die gute die Oberhand hat, so wird Gutes gethan, wenn aber die böse, so wird Böses unternommen", oder Platos Wort: „In einem jeden von uns sind zwei herrschende und leitende Ideen, denen wir folgen, wohin sie führen. Die eine, die uns angeboren ist, ist die Begierde nach Genuß, die andere, die erworben wird, ist die Ansicht, die nach dem besten strebt. Diese beiden sind zuweilen einträchtig in uns, manchmal aber auch wider einander, und bald herrscht die eine, bald die andere" — oder: „So lange wir noch den Leib haben und unsere Seele mit diesem Übel zusammengeknetet ist, werden wir nie befriedigend erreichen können, wonach uns innerlich verlangt," — alle diese Stimmen sagen im Grunde dasselbe.

Also schon lange vor Paulus und außerhalb des Judentums, oder außerhalb des Kreises der sogenannten Offenbarung ist die gleiche Erkenntnis Eigentum aller derer gewesen, welche sich zu beobachten und zu verstehen vermochten. Auch Griechen und Römer wußten etwas von dem Kampfe zwischen Geist und Fleisch, vom Kampfe des inwendigen Menschen, der Lust hat an Gottes Gesetz, d. h. an dem Wahren, Guten und Schönen, und des äußeren Menschen, der seinen sinnlichen Lüsten und seinen Augenblickseinfällen dient. Das Bewußtsein von diesem Gegensatze ist von dem Augenblicke an Eigentum des Menschen, wo der Mensch sich als Ich oder als selbstbewußte Persönlichkeit erfaßt hat. Von diesem Augenblicke an — und das eben ist der neue Anfang in der Entwicklung — tritt das Ringen des Menschen unter dem Aufleuchten der Morgenröte der Ideale mit seinen tierischen Instinkten ein, und jeder Sieg in diesem Kampfe vermehrt das Menschlichkeitskapital, oder das Grundvermögen, welches sich in den sittlichen und sozialen Ordnungen festlegt, um in diesen Ordnungen wieder dem Menschen immer tiefer eingesenkte und festere Fundamente für den Aufstieg zu höherer Vollkommenheit, also zu immer vollerer Entfaltung seiner Persönlichkeit zu legen.

Da nun diese Entwicklung, also die Bildung sittlicher und sozialer Ordnungen, Gottes Wille ist, so sind die Gesetze, welche

diese Ordnungen festigen, auch Gottes Gebote, wie wenig sie immerhin (je nach der Zeit, in der sie gegeben worden sind) Gottes heiligen Willen in voller Reinheit zum Ausdruck bringen mochten! Diese Gesetze stehen ja selbst unter dem Gesetz der Entwicklung. Erst nach und nach wird dem Menschen in dem Kampfe des „Inwendigen" mit dem „Äußeren" der „gute und vollkommene" Gotteswille offenbar. Aber von dem Augenblicke an, wo solche Gesetze und Normen gegeben und festgestellt worden sind, wird der Kampf des Menschen mit sich selbst zu einem Kampfe gegen göttliche Gesetze. Der sittliche Bestand der Gesellschaft ist die sittliche Errungenschaft der Einzelnen und die sittlichen Errungenschaften der Einzelnen fußen wieder auf dem sittlichen Bestande der Gesellschaft, der Gesamtheit. Es herrscht darin Wechselwirkung und zwar — das ist ja das Wesen aller Entwicklung — eine Wechselwirkung so inniger Art, daß wir gar nicht sagen können, ob der sittliche Bestand der Gesellschaft oder die sittlichen Errungenschaften der Einzelnen das erste sind, wenn auch logisch wohl die sittlichen Errungenschaften des Einzelnen als das Erste betrachtet werden müssen. — Somit ergiebt sich, daß die Sünde das ist, was nicht sein soll; das, was dem göttlichen Willen entgegen ist, denn dem Willen Gottes entgegen ist alles, was die Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit und zuletzt der christlichen Persönlichkeit hemmt. Nicht aber ist die Sünde von vornherein die Übertretung bestimmter göttlicher Gebote, denn erst die Entwicklung selbst läßt uns diesen Willen Gottes in einzelnen Geboten hervortreten, die selbst wieder von Stufe zu Stufe sich reinigen und vergeistigen.

Die Richtigkeit unserer Auffassung von dem Ursprunge und dem Wesen der Sünde, also die Sündenwurzel in dem Rückstande tierischer Instinkte in uns zu suchen und in jeder Sündenthat einen Atavismus, einen Rückfall in tierische Instinkte zu sehen, erweist sich am besten direkt, d. h. an den Verboten der sogenannten zweiten Tafel, vom vierten bis zum zehnten. Die Übertretung des vierten Gebotes ist der Rückfall aus dem Verhältnis von Eltern und Kindern in das Verhalten von Alten und

Jungen zu einander. Das Alte beißt das flügge gewordene Junge vom Futter ab, und das Junge, sobald es zu voller Kraft gekommen ist, das Alte. Die Übertretung des fünften Gebotes, der Mord, ist der Rückfall in die Instinkte des Raubtieres, und es ist kein erheblicher Unterschied, ob er vollbracht wird, um den Gemordeten zu fressen, oder um den Lebenden, weil er im Wege steht, zu beseitigen, oder endlich, um sich seines Gutes zu bemächtigen. — Die Übertretung des sechsten Gebotes im engeren Sinne ist der Rückfall in die Instinkte des Heerdentieres, im weitern Sinne auf das Niveau von Brünstigen, die sich annehmen, wie und wo sie sich begegnen. — Die Übertretung des siebenten Gebotes ist der Rückfall in den rohen Kampf der Tiere um den Brut- und Weideplatz. — Und die Übertretung des achten? ja die Lüge? sie ist der Rückfall in die tierische Neigung und Gewohnheit, sich zu verstecken, sich zu verhehlen, sich zu verstellen, sei's zum Schutz oder zum Angriff. Und endlich die Übertretung des neunten und zehnten Gebotes? des Gebotes: Laß dich nicht gelüsten! also des Verbotes der böse n Lust — ist die Aufnahme des tierischen Instinktes in den Willen, das bewußte Festhalten des tierischen Triebes oder, um ihn uns menschlich zu nähern, der tierischen Neigung.

Der letzte Zweifel daran, daß der Sünde Wurzel in dem Rückstande der tierischen Instinkte in uns ruht, und daß jede sündige That Atavismus, Rückfall in tierische Instinkte ist, wird durch die Thatsache niedergeschlagen, daß sich die Reaktion der menschlichen Persönlichkeit gegen die Sünde zu allererst als Schamgefühl geltend macht, Schamgefühl natürlich im weitesten Sinne des Wortes. Jeder Mensch schämt sich der Sünde nach der That, das ist schlichte Thatsache, und diese Reaktion ist erfahrungsgemäß von unserm Willen unabhängig. — Wäre die Sünde nur die Übertretung bestimmter göttlicher Gebote, welche uns, wie Zügel und Zaum, unsers Lebens Richtung geben sollen, so würde sich in uns wohl Schuldgefühl, aber niemals Schamgefühl bilden können. Es liegt in der Natur des Schamgefühls, daß es uns die Empfindung giebt, in Richtungen und Bethätigungen hineingeraten oder zurückgefunden zu sein, die unserer nicht würdig sind. — Die böse Lust also die Aufnahme der tierischen Neigung in den Willen!

Wir sagten vorhin: Als wir uns zum erstenmale mit Schuld belastet fühlten, empfanden wir ein Doppeltes: Wir empfanden, einer Macht unterlegen zu sein, die über uns gekommen war und uns übermocht hatte, und empfanden im selben Augenblicke, etwas gethan zu haben, was wir nicht hätten thun sollen, so daß unser Unterliegen sich uns als Schuld fühlbar machte. Es ist klar: das Schuldgefühl kann nur entstehen, wenn die sündliche That von uns als Verirrung unsers Willens empfunden wird. Aber ohne Schamgefühl kann es zu dieser Empfindung nicht kommen. Das Schamgefühl, als die ungewollte, ja ich möchte sagen, fast unbewußte Reaktion unsers Selbstbewußtseins gegen die Sünde, ist die Wurzel des Schuldgefühles. Denn das, woran es erwacht, würde nicht sein, wenn die tierische Neigung nicht in den Willen aufgenommen oder zur bösen Lust geworden wäre. So biegt das Schamgefühl in das Schuldgefühl um, und es kann sich unter dem Schuldgefühl wieder in dem Grade steigern, daß es zum Gipfel des Schuldgefühles wird, d. h. in der Selbstverachtung gipfelt. Vgl. S. 185. Ist also das Schamgefühl die erste, so ist das Schuldgefühl die zweite und stärkere Reaktion unserer Persönlichkeit gegen die Sünde. Das Schuldgefühl ist der erste energische Versuch, die Sünde als die Macht, die uns auf der Bahn unserer Persönlichkeitsentwicklung nicht bloß aufhält, sondern sogar zurückzwingt, zu brechen. Nur wenn die Sünde als persönliche Schuld empfunden wird, kann sie als Macht gebrochen werden. Im Schamgefühl zieht sich unsere Persönlichkeit in sich zusammen und vor der Sünde zurück, im Schuldgefühl bäumt sie sich, allem Drucke zum Trotz, auf; Empörung und Haß gegen die Sünde steigen aus dem Schuldgefühl empor. Im Schuldgefühl gewinnen wir die Erkenntnis des göttlichen Willens; er stellt sich uns, der sündlichen Einzelthat gemäß, als göttliches Einzelgebot fest. Ist dann diese Feststellung erfolgt, so steigert sich bei jeder nachfolgenden Übertretung, und zwar in jedem, der sich ihrer schuldig macht, das Schuldgefühl; denn solche Übertretung ist nun der Angriff auf ein gewonnenes sittliches Menschheitskapital. Vgl. S. 333. — Jene erste Erfahrung machen wir im erwachenden, diese zweite beim erwachten Gewissen. — Häufiger wird für uns diese zweite Erfahrung sein, um so

häufiger, je größer der Gewinn sittlich-religiöser Erkenntnis ist, auf den wir als Ergebnis der christlichen Gesamtentwicklung zurückblicken können; aber fehlen wird jene erste Erfahrung auch nicht in unserem Leben.

Um zu erkennen, wie aus der Reaktion der menschlichen Persönlichkeit gegen die tierischen Instinkte und ihre Fortwirkung die Erkenntnis des göttlichen Willens erwächst, wollen wir das 6. Gebot einmal näherer Erwägung unterziehen: „Du sollst nicht ehebrechen!" und Luthers Erklärung: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir keusch und züchtig leben in Worten und Werken und ein jeglicher sein Gemahl liebe und ehre." Welch ein weiter Weg religiös sittlicher Entwicklung zwischen dem — noch ziemlich rohen Gebote des Alten Testamentes: „Du sollst nicht ehebrechen!" und dem zarten neutestamentlichen Worte: „Du sollst keusch und züchtig leben in Worten und Werken!" — „Du sollst nicht ehebrechen!" sagt auch der Heide und sagt auch der Mohamedaner an der Pforte seines Harems. „Du sollst nicht ehebrechen," es ist zunächst nur das Machtgebot des Mannes an das Weib, dessen Besitz und Genuß er nicht mit andern teilen will. Wenn sich das Alte Testament darüber erhebt, das Weib die Gehilfin des Mannes nennt, den Mann Vater und Mutter verlassen läßt, seinem Weibe anzuhangen, und darum nicht bloß die Ehebrecherin, sondern auch den Ehebrecher bestraft und zwar mit dem Tode, so zieht es doch wieder dem Ehebruch des Mannes gar enge Grenzen. Nicht bloß, daß es ihm gestattet ist, zur ersten Frau noch eine zweite und dritte und mehrere zu nehmen, sondern es wird ihm der Umgang mit der Magd nicht als Ehebruch angerechnet, vielmehr nur der Umgang mit der Ehefrau eines andern. In der That, welch ein weiter Weg zwischem dem Verbote und der Auslegung, die es für uns gefunden. Und nun wollen wir Schritt für Schritt der Vermenschlichung des tierischen Instinktes folgen.

Da regt sich also in uns der Trieb. Es drängt in uns das Männchen zum Weibchen. Die Möglichkeit der Vereinigung ist gegeben. Vollständig in der Tierheit bleibt der Mann, wenn er allen Genuß nur aus der Unterjochung des Weibes zieht, und

vollständig in der Tierheit bleibt das Weib, wenn es sich dem Mann eben nur als dem Manne oder dem Männchen unterwirft. Aber der Mensch soll nicht auf dieser Stufe bleiben. Er ist Persönlichkeit, selbstbewußte Persönlichkeit, und diese Persönlichkeit erhebt Protest und erhebt diesen Protest im Schamgefühl. Das Schamgefühl ist die hemmende Schranke, den tierischen Trieb nicht zur Allgewalt anschwellen zu lassen. Und es ist wohl zweifellos, daß diese Reaktion der Persönlichkeit selbst auf die Natur des tierischen Instinktes eingewirkt und sie nach und nach gewandelt hat. Wir können uns auch diese Entwicklung nicht ganz deutlich machen, aber daß sie sich vollzogen hat, ist gewiß. Das Tier steht in der Brunst; der Mensch kann brennen, aber ist nicht brünstig. Dem Tiere ist die Begattung Zwang, dem Menschen freie That; dem Tiere ist die Erhaltung der Gattung eiserne Notwendigkeit, dem Menschen edle Pflicht. So überwindet die Persönlichkeit im Manne das Männchen, im Weibe das Weibchen, und läßt dem Einswerden im Fleische das Einswerden im Geiste vorangehen. Es ist ganz naturgemäß für den Menschen, daß der Mann nur ein Weib umarmen und das Weib nur eines Mannes Umarmung dulden mag. Alles andere ist Rückfall, Atavismus. Der Prophet des alten Bundes, Jeremias, ist mit uns gleicher Meinung, wenn er sagt: „Ein jeglicher wiehert nach seines Nächsten Weibe, wie die vollen Hengste.“ Auch er sieht in der Verirrung Rückfall, Atavismus.

Und weiter: das Tier füttert und pflegt sein Junges. Auch in der Tierwelt zeigt sich darin eine Stufenfolge in aufsteigender Linie; aber aus dem Verhältnis von Alten und Jungen kommen die Tiere nicht heraus. Der Mensch dagegen steigt, von der Natur — die auch für dieses Gebiet eine Offenbarungsstätte Gottes ist — selbst geleitet, hoch über dieses Verhältnis empor. Die Alten werden zu Eltern, die Jungen zu Kindern, und die jahrelange Hilflosigkeit der Kinder, die sich mit der Geburt unserer Kinder auf ein Menschenalter hinaus erstreckt, hält Mann und Weib fest zusammen und läßt sie „Vater“ und „Mutter“ und mit den „Kindern“ zur „Familie“ werden. Mit dieser schlichten Thatsache sind alle jene Sophismen, welche sich in unserer Zeit frech an das Licht wagen,

die Predigt von der freien Liebe und die Sophismen von einem notwendigen Stoffwechsel in ihrer Nichtswürdigkeit gerichtet. Sie sind nichts anderes, als der in den Willen aufgenommene tierische Trieb, dem unter der Macht dieses bösen Willens der arme Verstand dienstbar wird. Nun ist's wohl klar, daß das Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen" wahrlich nicht genügt, jene höchste Stufe der Sittlichkeit im Geschlechtsleben zu ersteigen, die des Menschen würdig ist. Das Gebot ist viel zu eng, und wir verstehen, daß die Kraft der ehelichen Treue in der gegenseitigen Liebe und Achtung des Gatten liegt — „daß ein jeglicher sein Gemahl liebe und ehre", und wir verstehen, daß solch eheliches Leben am sichersten einem reinen Vorleben folgt, einem Vorleben, „keusch und züchtig in Worten und Werken". O die Glücklichen, welche aus solchem Vorleben in die eheliche Gemeinschaft treten! Und wie viel Lebensgenuß hat der sich vernichtet, der, weil er das Weibchen jahrelang gesucht hat, nun auch in der Gattin nicht das Weib zu finden vermag!

Es ist der Menschheit Kulturarbeit, die tierischen Instinkte zu vermenschlichen, d. h., wie wir schon einmal gesagt haben, sie in das Geistesgebiet des Selbstbewußtseins oder der Persönlichkeit zu erheben, und es ist die christliche Heiligungsarbeit, diese vermenschlichten Triebe immer mehr zu reinigen und zu verklären, bis zur idealsten Vollkommenheit; einer Vollkommenheit, die auch die teilweise oder völlige Verneinung dieser Triebe zur Vorbedingung haben kann; nicht haben muß aber haben kann; und dann ist uns diese Verneinung Pflicht. „Wer sein Leben verlieret, wird es behalten, und wer es behalten will, wird es verlieren." — Daher die Thatsache, daß der Mensch, der die tierischen Instinkte in seinen Willen aufgenommen hat und festhält, nicht nur bald ihnen willenlos dienstbar wird, sondern nur zu oft noch unter ihr Niveau hinabsinkt; eine Thatsache, die gerade in den widernatürlichen Verirrungen des Geschlechtslebens am sichtbarsten hervortritt; sichtbar dort auch noch für blöde Augen; für geschärfte Augen aber auch sichtbar in solchen Äußerungen des Sündenlebens, die ohne Zusammenhang mit den tierischen Instinkten zu sein und ganz im Gebiete des Geistes zu liegen scheinen, denn dieser Nicht-

zusammenhang ist eben nur Schein. Wir nennen beispielsweise die Verirrungen des Ehrgeizes und der Ruhmsucht. Die nachfolgende Erwägung wird es uns erkennen lassen.

In jedem Geschöpfe liegen von Uranfang seines Daseins an — oder es wäre kein Lebewesen — zwei Triebe, der Selbsterhaltungstrieb und der Selbstentfaltungstrieb. Der Selbsterhaltungstrieb bethätigt sich, die Stufenreihe der Gesamtentwicklung hindurch, von der Nahrungsaufnahme in einfachster Form und vom Schutzsuchen und Schutzschaffen durch Anpassung an die äußere Umgebung bis zur Herrschaft der Menschen über die Natur und ihre Kräfte im höchsten Sinne des Wortes. Der Selbstentfaltungstrieb bethätigt sich gleichfalls in aufsteigender Linie von der ursprünglichsten Fortpflanzungsart der Selbstabschnürung bis zur Ausgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung in der Menschheit. Beide Triebe sind die Treiber auch hinter oder in den Idealen und gipfeln deshalb selber auch in Kunst und Wissenschaft, in Staats- und Rechtsbildung. Sie treiben Blüten des Geistes. Aber diese Blüten sind nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Ihr Zweck, oder um den Feinden des Zweckbegriffs zu genügen, ihr Ergebnis ist einzig und allein, wie Zweck und Ergebnis aller Entwicklung überhaupt die Herausbildung der vollen menschlichen Persönlichkeit. Wird diese Herausbildung durch Erzeugnisse der Kunst oder sogenannte Ergebnisse der Wissenschaft oder durch irgend eine Staats- und Rechtsgestaltung aufgehalten oder abgelenkt, so sind Kunst und Wissenschaft und Staat und Recht wertlos und verwerflich. Sie sind dann nichts anderes am Baume der Menschheit, als die Wasserschößlinge an den Fruchtbäumen, die noch niemals Blüten und Früchte getrieben haben; die vielmehr den Baum, wenn sie überwuchern, so gründlich entsäften und entkräften, daß auch die anderen Zweige keine Früchte mehr zu tragen vermögen. — Alles, Kunst und Wissenschaft, Staats- und Gesellschaftsbildung, und um noch mehr in das praktische Leben einzugehen, Arbeitsteilung und Arbeitsgemeinschaft haben den Zweck, die Brutalität der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung zu umschränken und zu überwinden. Für das Tier giebt es keine Überspannung der beiden Triebe;

das Tier läßt sich von ihnen willenlos treiben und findet im Kampf ums Dasein ihre Schranke. Für den Menschen giebt's eine solche Überspannung, die Selbstsucht- oder die Herrenmoral; und diese Überspannung ist Erkrankung und in der That ein Herabsinken unter das Niveau des Selbsterhaltungs- und Selbstentfaltungstriebes der Tiere, denn es ist das Herausfallen aus dem Naturgebiet in das Willensgebiet der Bosheit.

Und weiter: unsere Selbsterhaltung und Selbstentfaltung fordern Herrschaft über die Natur, Besitz in der Natur, Genuß aus der Natur; ihre Überspannung ist in ihrer Wirkung nach innen das Hervorbrechen der Ehr- und Ruhmsucht, der Habsucht und Genußsucht, nach außen Überspannung der Herrschaft, des Besitzes und des Genusses; diese Überspannung ist also die Verlegung des Schwerpunktes unseres Lebens auf die Naturseite, deren Rückschlag nun wieder die Verüppigung unseres Fleisches ist. Dieser Erkrankungs- und Verüppigungszustand wird nach dem Gesetz der Vererbung auf die Nachkommen übertragen, oder die Sünde wird zur erblichen Belastung. Damit hat sie das Fleisch als ihr Machtgebiet erobert, und sie sucht unausgesetzt unseren inwendigen Menschen oder den Menschen der Ideale in dies Machtgebiet herüberzuziehen, um ihn in fleischlicher Gesinnung untergehen zu lassen. In dem Grade, als die Sünde, die aus unserem Selbstbewußtsein quellenden geistigen Kräfte sich dienstbar macht, wird sie uns zum Tode. „Der Tod ist der Sünde Sold" — nicht natürlich als Untergang der Erdenerscheinung unserer Persönlichkeit, sondern als Untergang dieser Persönlichkeit selbst. Denn in der That, das bewußte Festhalten der tierischen Instinkte, oder der Dienst des Fleisches, ist der Tod, — in letzter Auswirkung der Zusammenbruch unserer Persönlichkeit in ihrem Wesen, wenn sie auch ihrer Form nach bleibt. Daß aus diesem Tode der ewige Tod beim Zusammenbruch der Form hervorgehen muß, wird sich uns bei Besprechung der Auferstehung des Fleisches und des ewigen Lebens ergeben. Doch zurück.

Nur der Entwicklungsgedanke löst uns aus den Einseitigkeiten, in denen man so oft bei der Erklärung des Ursprungs und des Wesens der Sünde hängen geblieben ist. Auf der einen Seite

nennt man — und mit Recht — die Sünde eine Verirrung des menschlichen Willens, aber man faßt diesen irrenden Willen, wenn ich so sagen darf, wurzellos, oder um in einem anderen Bilde zu reden, man sieht in dieser Verirrung eine plötzliche Verdunkelung des Willenhorizontes — aus heiterem Himmel heraus — ohne daß ein Erdendunst sie hervorgerufen hätte; wie wir uns etwa den Fall des Teufels, wenn's einen Teufel geben könnte, zu denken haben würden. Auf der anderen Seite sieht man, an sich auch wieder mit Recht, die Sünde als (verzeihliche) Schwachheit an, der menschlichen Sinnennatur entstammend; aber indem man beides nicht organisch zu verbinden weiß, fordert man im ersteren Falle, Undenkbares oder doch Unverständliches und Unmögliches anzunehmen, und im zweiten Falle nimmt man der Sünde ihren bitteren Ernst. Wir verbinden in unserer Auffassung die Wahrheit beider Gesichtspunkte; wir lassen die Wurzeln der Sünde in dem dunkeln Grunde unserer Unpersönlichkeit, in der Sinnennatur ruhen, welche uns mit den Tieren gemeinsam ist, lassen aber ihr Knospen und Wachsen, also ihre Verwirklichung als Akt unseres Willens geschehen.

In dieser Auffassung liegt ebensowohl die Erklärung der Allgemeinheit der Sünde, also der erblichen Belastung der Menschheit, wie die Erklärung der Thatsache, daß der Sitz der Sünde „das Fleisch" ist, wie's uns Paulus im Römerbriefe bezeugt. — Die erbliche Belastung — „Siehe, ich bin aus sündlichem Samen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen" — (Ps. 51, 7) ist keine Entschuldigung, da sie ja immer erst in den Willen aufgenommen werden muß, um zur Schuld zu werden; sie kann Milderungsgrund sein, aber nicht Entlastung bringen. — Und darum bleibt's bei dem vollen Ernste des Wortes: „An dir, Gott, allein habe ich gesündigt und Unrecht vor dir gethan". — Oder nicht? — Möglich, daß dieser oder jener unserer Leser im Verlaufe unserer Ausführungen sich des Gedankens nicht hat erwehren können, daß der Sünde damit doch ihr Ernst genommen werde, oder wenigstens viel von ihrem furchtbaren Ernste. Es komme das: „An dir allein habe ich gesündigt", nicht zu seinem vollen Rechte, und nur, wo dies der Fall

sei, könne man von Schrecken des Gewissens (terrores conscientiae der Augustana) reden. Die Sünde sei uns weniger Unrecht oder Frevel gegen Gott, als Unrecht gegen uns selbst. Und es sei doch unumstößliche Katechismuswahrheit, daß man seine Sünde erst dann als Sünde erkannt habe, wenn man sie erkannt habe als Übertretung der Gebote Gottes. Nicht das Bewußtsein, die Entfaltung unserer Persönlichkeit gehindert, also gegen uns gesündigt zu haben, schaffe das zerknirschte Herz, die rechte Tiefe der Reue; könne man doch nicht leugnen, daß es gar nicht so schwer sei, Menschen zu finden, die gerade in der sündlichen Verirrung eine Bereicherung ihres Lebens und darum eine erfreuliche Entfaltung ihrer Persönlichkeit sehen. Rechte Reue und ein zerknirschtes Herz schaffe nur das Bewußtsein, gegen Gottes heiligen Willen gehandelt, also gefrevelt, sich empört zu haben. Wir müssen solche Einwürfe erwarten; sie befremden uns nicht; eine gewisse Berechtigung können wir ihnen auch nicht streitig machen. Sehen wir darum dieser Gegenrede scharf ins Angesicht.

Also die rechte Erkenntnis der Sünde und darum rechte Reue und das zerknirschte Herz schafft nur das Bewußtsein, Gottes Gebot übertreten zu haben. Aber dies Bewußtsein darf offenbar nicht auf bloßem Wissen ruhen. Das bloße Wissen eines göttlichen Gebotes oder einer Reihe derselben ist wenig wirksam; diese Gebote müssen als Willen Gottes in uns eingeschlagen haben; d. h. sie dürfen nicht als die Befehle eines übermächtigen Herrn über uns stehen, dürfen nicht als Gebote der Willkür, weil sie uns innerlich fremd sind, über uns kommen, sondern sie müssen von uns als Gebote, die unserm Wesen entsprechen, empfunden werden, deren Erfüllung also der Entfaltung dieses Wesens dient. — Ist's denn nicht auch Katechismuslehre, daß der Zwiespalt des Menschen mit Gott auch der Zwiespalt des Menschen mit sich selbst ist? Und ist's nicht Thatsache, daß dieser Zwiespalt des Menschen mit sich selbst als inneres Unbehagen noch eher empfunden wird, als der Zwiespalt mit Gott? Was Gott von uns und mit uns will, ist eben nichts anderes, als was wir von selbst mit uns wollen sollen, oder, mit anderen Worten, was wir wollen müssen, wenn wir anders unser Personleben zur höchst möglichen Voll-

endung steigern wollen. Gott will, um streng biblisch zu reden, daß der Mensch sein Bild sei und immer mehr werde, damit er sich zum Glück der Selbstvollendung oder zur Seligkeit erhebe. Biegen wir diesen Entwicklungsgang ab, so ist die Schädigung, die wir uns selbst zufügen, in sich selbst schon Frevel gegen Gott, Übertretung seines Willens.

Wir sagen von neuem, ob wir's auch noch so oft schon gesagt haben mögen: Grundgesetz der Entwicklung ist, daß uns alles Gegebene Erworbenes werde, aber auch umgekehrt, daß uns alles Erworbene Gegebenes werde. Nach diesem Gesetze kann uns die Empfindung, gegen uns selbst zu freveln, doch nur auf ein Gesetz unseres Wesens führen, das wir uns nicht selbst gegeben haben, sondern das uns gegeben worden ist. Es liegt in dem: „an mir habe ich gesündigt" das „an dir, meinem Gott", schon beschlossen, und wir stehen also wieder auf dem Boden, den wir zuvor gewonnen hatten. In der That, es kann nicht die logische Folge unserer Lehre sein: „an mir allein habe ich gesündigt"; im Gegenteil, gerade weil wir in der letzten Auswirkung der Sünde die Vernichtung des innersten Wesens unserer Persönlichkeit sehen, muß es heißen: „an dir allein habe ich gesündigt." Und dies um so mehr, weil ein Eingriff in unseren Entwicklungsgang auch ein Eingriff in Gottes Weltenplan ist, denn wir stehen nicht allein. Hindern wir das Kommen des göttlichen Reiches in uns, so hindern wir sein Kommen in der Welt überhaupt.

Aus denselben Wurzeln sprießt, wie wir sehen, Segen und Fluch, Heil und Verderben, aus jenen Trieben der Selbsterhaltung und der Selbstentfaltung, die in den ersten Stadien ihrer Bethätigung nichts anderes als tierische Instinkte sind. Diese Triebe führen zur Höhe oder zur Tiefe, je nachdem sie in unseren Willen aufgenommen werden; entweder zu ihrer Reinigung und Vermenschlichung unter dem Einfluß der in uns ruhenden Ideale, also zur Übereinstimmung mit Gottes Willen, oder aber zur grobsinnlichen und selbstischen Bewahrung ihrer Urart im Gegensatz zu den in uns ruhenden Idealen, also in Widerspruch gegen Gottes Willen.

Nun ist es aber Thatsache der Erfahrung, daß diese Doppelentwicklung sich nicht darstellt als zwei Stromläufe, die zwar derselben Quelle entstammen, aber in zwei getrennten Betten dahinfluten, sondern sie laufen in demselben Bette dahin, und auch da nicht in verschiedener Färbung neben einander, streng geschieden, sondern sich in einander eindringend und sich durch einander hindurchzwängend, sich mischend und sich gegenseitig durchsetzend. Und dies daher, daß wir Menschen nicht, die einen dem, die anderen jenem Stromlaufe angehören, sondern daß sich in uns selbst, in jedem einzelnen diese Doppelentwicklung, nach oben, wie nach unten, und zwar in jedem ohne Ausnahme, vollzieht. „Zwei Seelen wohnen ach! in unsrer Brust!" Die Faustdichtung drängt sich einmal wieder an uns heran, uns ihre Dienste zu leisten. Faust fällt aus der Höhe, zu der er sich ohne innere Reinigung emporgeschwindelt hat, herab und fällt in den Sumpf. Und dieser Fall ist nichts anderes als der Rückfall in die tierischen Instinkte. Nichts anderes — nichts weiter. Die Faustdichtung ist uns ein willkommenes Zeugnis für die Richtigkeit unserer Auffassung. Damit wir uns durch die hochtrabenden Redensarten, mit denen Faust seine Liederlichkeit aus dem Sumpfgebiete des tierischen Instinktes herauszuheben sucht, nicht blenden und täuschen lassen, hat der Dichter dafür gesorgt, daß Mephisto die Dinge beim rechten Namen nennt und die nackte Wahrheit aus aller poetischen Umkleidnng herauslöst.

Schauen wir in das Leben der Gottesmänner des alten Bundes! Rückhaltlos werden uns ihre Sünden, ihre Verirrungen, auch die schwersten, berichtet. Was sehen wir in ihrem Falle und ihrem Aufstehen? In ihrem Falle Rückfall aus dem Rechtsgebiet des Geistes in das Machtgebiet des Fleisches, also der tierischen Instinkte, und in ihrem Aufstehen das erneute Sichemporringen der Menschenpersönlichkeit zu dem reinen Herzen, um das sie bitten, und dem neuen, gewissen (seiner selbst gewissen) Geiste, um den sie flehen.

Je weiter wir nun auf der Bahn unserer gottgewollten Entwicklung vorgeschritten sind, desto schmerzlicher empfinden wir jedes, auch das kleinste Hindernis, das sich uns von neuem entgegenstellt;

empfinden mit Scham und Schmerz die Regungen der bösen Lust in uns, also (vgl. S. 334), die Fortwirkung des in den Willen aufgenommenen tierischen Triebes. Von dieser schmerzlichen Empfindung redet der Apostel Paulus im 7. Kapitel des Römerbriefes, und klar über Wesen und Ursprung dieses Hemmnisses, spricht er die ewig wahren Worte: „Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes"; und weil er empfindet, daß dies Fleisch nicht bloß die Hemmung ist für die Entfaltung seiner vollen Persönlichkeit, sondern die Persönlichkeit geradezu in den Tod zieht, so ruft er angstvoll aus: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?"

Von dem Leibe dieses Todes! Der Herrscherfitz der Sünde ist also in jedem Menschen das Fleisch, als Thatsache der erblichen Belastung. Das Fleisch ist der Stoff des Leibes und der Leib der Organismus des Stoffes. Der Stoff ist die Erdenmasse, ohne welche eine Organisation unmöglich wäre, die also Sein und Werden des Organismus bedingt. Was nun Macht im Stoffe ist, wird Übermacht im Organismus, könnte sich aber auch nicht als Macht des Stoffes geltend machen, wenn der Stoff nicht organisierter Stoff oder Organismus wäre. Dadurch ist unser Leibesleben bis zu seinen seelischen Regungen Fleisch, und unser Leib ein Leib des Todes. Die Erlösung von diesem Todesleibe kann nur dadurch bewirkt werden, daß der Todesleib zu einem Leibe des Lebens wird. Neues Leben und neue Macht des Lebens ist die Losung!

XVII.

Neues Leben! — Es ist klar, daß dies neue Leben nur dort einsetzen und uns sich einfügen kann, wo für uns, als Menschen, das Neue in der Entwicklungsreihe der Geschöpfe liegt, in dem Selbstbewußtsein und den mit diesem gegebenen Idealen; einfügen also in die Gegenwirkung, welche unser Selbstbewußtsein, das die Ideale emporringen lassen will, den tierischen Instinkten entgegensetzt, die wir aus der Gesamtentwicklungsreihe überkommen haben; in jene Reaktion, welche im

Scham- und Schuldgefühl sich in uns vollzieht. Da nun in dieser Reaktion uns zugleich die Erkenntnis des göttlichen Willens aufgeht, so ist sie selbst schon neues Leben, aber Leben der Unseligkeit. Jedoch nicht das ist das Ziel unserer Entwicklung, vielmehr Leben der Seligkeit, dort — in der Ewigkeit — Vollgefühl, hier in der Zeit — Vorgefühl der Seligkeit, und die Pforte zu diesem neuen Leben ist die Vergebung. Vergl. S. 161. — Nur in ihr und durch sie wird uns die Macht des neuen Lebens eigen, die heilige Liebe.

Die Verkündigung der Vergebung ist die Kunde von der heiligen Liebe, und die Empfindung der Macht der heiligen Liebe ist der Vergebung Gewißheit. Was wir begrifflich auseinanderhalten, ist thatsächlich eins. Sieht man das neue Leben, wie so oft, nur in der Freude, von der drückenden Schuld der Sünde befreit zu sein, so sieht man es nicht in seiner Fülle. Wir wiederholen einen früheren Ausspruch (S. 186): „Erlösung ist mehr als Sühne", und geben ihm hier seine Ergänzung: „Erlösung ist neues Leben, wirklich neues Leben." Es gehört mehr dazu, uns zu neuen Menschen zu machen, als nur die Sühnung unserer Schuld. Es bedarf einer Stärkung des innersten Kernes unserer Persönlichkeit, um die Sünde von ihrem Herrscherſitz im Fleische herunterzustoßen. Es bedarf der Stärkung unserer Menschennatur, unserer idealen Anlage. Das vollbringt die Macht der heiligen Liebe. Wir treten unter diese Macht, in dem Augenblick, wo wir uns zu Christo als unserem Herrn bekennen. Er ist unser Herr als der vollendete Gerechte, und er ist der vollendete Gerechte, weil er die Offenbarung der heiligen Liebe ist. Er ist unser Herr als der Fürst des Lebens, und er ist der Fürst des Lebens, weil er die Macht der heiligen Liebe ist. (Wir verweisen hier auf frühere Ausführungen — namentlich des 2. Artikels, in denen wir diesen kurzen Sätzen den Beweisgrund bereitet haben.)

In der That, mit dem Bekenntnis zu Christo, unserem Herrn, stehen wir unter und in der Macht der heiligen Liebe. Ein neuer Anfang ist für uns und mit uns in die Entwicklungsreihe eingetreten, aber der neue Anfang in uns wieder in dem Sinne,

daß er das, was unser Ich, also unser Menschheitswesen ist, zur Höhe der Entfaltung bringt. — Daß dem so ist, weiß jeder, der es erfahren hat. Es ist das schlichte Thatsache, aber freilich zugleich tiefstes Geheimnis; ein Geheimnis, wie das Wunder des Daseins, das Wunder des Lebens und das Wunder des Bewußtseins.

Wird in der Verkündigung der Vergebung uns die Kunde von der Macht der heiligen Liebe, und haben wir in der Empfindung dieser Macht der Vergebung Gewißheit, so haben wir in dem Besitze der Vergebung auch unmittelbar die Gewißheit, daß sie ein Geschenk der Gnade ist. „Aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es." (Eph. 2, 8.) Damit haben wir uns den Artikel der stehenden und fallenden Kirche (articulum stantis et cadentis ecclesiae) zu eigen gemacht; — zu eigen gemacht das paulinische Bekenntnis (Röm. 3, 28): „So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Wort, allein durch den Glauben;" zu eigen gemacht den 2. Artikel der Augustana: „weiter wird gelehret, daß wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Worte und Genugthun, sondern daß wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden, aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat, und daß um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird, denn diesen Glauben will Gott für Gerechtigkeit für ihme halten und zurechnen, — wie St. Paulus sagt zum Römer am 3. und 4." — Dieser Glaube, den Gott „für Gerechtigkeit für ihme halten und zurechnen will", ist — wie uns die angezogenen Kapitel des Römerbriefs bezeugen — das Vertrauen auf Gott, daß er uns in Christo, in dem sich uns sein Gnadenwille geoffenbart hat, die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, zusprechen will; was sich dann nach der Lehre des Paulus, wie Luthers in der unio mystica, in jener Lebenseinheit mit Christo, durch welche Christi Leben unser Leben, seine Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit wird, verwirklicht.

Dies Vertrauen kann offenbar, da es sich ja auf den Gnadenwillen Gottes, der uns in Christo offenbar geworden, gründet, nicht

ohne die Verkündigung dieses Gnadenwillens oder des Evangeliums in unserer Seele lebendig werden. Wissen um Person und Werk des Herrn ist seine Unterlage, aber weder dies Wissen noch das Vertrauen sind das Entscheidende. Das Entscheidende liegt vielmehr zwischen beiden und ist die Empfindung, welche wir in der Person und dem Werke des Herrn von der Macht der heiligen Liebe gewinnen. Diese Empfindung ist für unsere Persönlichkeit, was der Sonnenaufgang für die Erde ist, Quelle des Lichtes und der Wärme zugleich und darum des Lebens; nur daß dieser Sonnenaufgang für uns kein Aufgang über uns und außer uns ist, sondern in uns. Jeder Lebensstrahl, der sich uns einsenkt, ist zugleich ein Strahl, der aus unserm Lebenskerne emporleuchtet. Es ist die Geburt der christlichen Persönlichkeit, ein Akt, den wir von der Katechismuslehre her als Wiedergeburt kennen. Daß die christliche Persönlichkeit mit dem Akte ihrer Geburt nicht gleich vollendet ist, sondern wie der Körper nach der leiblichen Geburt ein Wachstum hat, braucht wohl kaum besonders hervorgehoben zu werden; die christliche Persönlichkeit steht eben auch unter dem Gesetz der Entwicklung, aber dies Wachstum und Werden, ob es auch die Folge der Wiedergeburt ist, darf doch nicht selbst wieder als Wiedergeburt gefaßt werden, da diese ihrem Begriffe nach nur ein einmaliger Akt und keine Dauererscheinung sein kann.

Nach diesen Ausführungen müssen wir dem Worte „Glauben" im Artikel 4 der Augustana eine doppelte Bedeutung geben. — In den Worten: „so wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat und um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird" deckt sich der Glaube im wesentlichen mit dem Wissen um Person und Werk des Herrn und geht nur insofern über das gewöhnliche Wissen hinaus, als er die Thatsachen aus dem Leben des Herrn nicht bloß weiß, sondern auch für wahr hält, und daß er sie als Thatsachen des Heils kennt. — Und in den Worten: „Es wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben" ist der Glaube das Vertrauen auf Gottes Gnadenwillen. Kann nun der Glaube, der im wesent-

lichen geschichtliches Wissen ist, auch wenn er den Inhalt des Wissens für wahr hält, unmöglich Heilsglaube sein, so kann er auch nicht die Quelle jenes Vertrauens sein. Es liegt etwas zwischen ihm und dem Vertrauen, und dies Zwischenliegende ist das Entscheidende. — „Darum der Glaube", heißt es in der Apologie, „welcher vor Gott fromm und gerecht macht, ist nicht allein dieses, daß ich wisse die Historien, wie Christus geboren, gelitten u. s. w., sondern ist die Gewißheit oder das gewisse, starke Vertrauen im Herzen, da ich mit ganzem Herzen die Zusage Gottes für gewiß und wahr halte, durch welche mir angeboten wird, ohne mein Verdienst, Vergebung der Sünde, Gnade und alles Heil durch den Mittler Christum. Und damit daß niemand wähne, es sei allein ein bloßes Wissen der Historien, so setzen wir das hinzu: Der Glaube ist, daß sich unser ganz Herz desselbigen Schatzes annimmt, und ist nicht unser Thun, unser Schenken, noch Geben, nicht unser Werk und Bereiten, sondern daß unser Herz sich des tröstet und ganz darauf verlässet, daß Gott uns schenkt und giebt und nicht wir ihm; daß er uns mit allem Schatz der Gnaden in Christo überschüttet." Das ist alles vollkommen wahr und richtig, aber wie kommen wir zu diesem Vertrauen? Dies Vertrauen muß doch seine Wurzeln haben! Wir sagen daher von neuem: Das Entscheidende liegt zwischen dem ersten und dem zweiten „Glauben". Übersehen wir das, so bleibt uns das Ganze eine unverstandene Formel. — Wie wird es uns „Herzenstrost nnd Herzensgewißheit", daß „die Historie von Christo" uns die Kunde ist „von dem Schatz der Gnaden, mit dem uns Gott in Christo überschüttet"? Ja wie? Nun, es rede jeder, der in dieser Sache reden kann! Und wer da reden kann, wird am liebsten schweigen und anbetend seine Hände zusammenlegen. Geheimnis Gottes! Wir werden immer nur dann erst Christum ergreifen können, nachdem wir von ihm ergriffen worden sind, von ihm d. h. in ihm von der Macht der heiligen Liebe! Und dies Ergriffenwerden von dem Herrn ist uns wieder der Erfahrungsbeweis, daß er lebt. — Da nun, um beim letzten Ausdrucke zu bleiben, dies Ergriffenwerden, selbst wenn es sich im Heilsleben wiederholt, irgendwann doch zum erstenmale geschehen sein und damit die

Entscheidung oder den neuen Anfang in uns gebracht haben muß, und da dies Ergriffenwerden auch wieder seiner Natur nach keine Dauererscheinung sein und werden kann, so wird es nur durch den Glauben, der, um Glauben zu sein, Lebenserfahrung sein muß, uns sicherer Besitz; und damit dann auch der Glaube, zur dauernd sprudelnden Quelle des Vertrauens. — Der Glaube hält fest, vgl. S. 83, was die Stunden der Gnade uns an Leben aus den Heilsthatsachen der Geschichte brachten. „An der Erinnerung des Besitzes steigt zu Gottes Himmelshöh' empor der Glaube." Die Stunde der Entscheidung schlägt; die Verkündigung von Christo ertönt; Gott sucht, wir lassen uns finden; die Macht der heiligen Liebe hat uns überwunden; die Gewißheit, gefunden worden zu sein, ist unser Glaube, oder, wenn das besser verstanden wird, unsere religiöse Lebensüberzeugung, und aus diesem Glauben fließt nun dauernd das herzliche Vertrauen zu Gott, welches wiederum nichts anderes ist, als das selige Gefühl der Gotteskindschaft. Und noch einmal dasselbe in anderer Wendung.

In der Erscheinung Jesu Christi ist der Gnadenwille Gottes geschichtliche Thatsache geworden, und das geschichtlich Gegebene muß uns Erworbenes werden; nicht Erarbeitetes, also Verdientes, wohl aber Erworbenes. Der Glaube kann's uns nicht erwerben, da er vor der Erwerbung gar nicht da sein kann, wenigstens nicht als herzliches Vertrauen. Das herzliche Vertrauen kann nur die Folge von Herzenserfahrungen sein. So geht also dem Glauben etwas voran, von dem er bewirkt wird, nicht, was er bewirkt. Dies Vorangehende ist unsere Überwältigung von der Macht der heiligen Liebe, ist die geheimnisvolle Berührung unseres inwendigen Menschen von dem Gnadengeiste Gottes; und in dem Augenblicke, wo dies geschieht, haben wir Vergebung und die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Nun erst beginnt der Glaube sein Werk, uns unseren Heilsbesitz sichernd. Er ist's, der in der Flucht der Stunden, in dem Wechsel ihrer Eindrücke und unter den absorbierenden Forderungen unseres irdischen Berufes, vgl. S. 83, uns das Bewußtsein sichert, Vergebung der Sünden aus Gnaden und damit die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, empfangen zu haben, also Gottes Kinder zu sein. Er erhält nun unsere Seele still und stark,

erhält sie im Frieden und in der Freude. In dieser Darstellung haben wir auch für den Satz, daß Gott den Glauben wirke, die vernunftgemäße Erklärung.

Lehrt endlich die Augustana in diesem 4. Artikel, „daß wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werke und Genugthun," so wird diese Lehre durch unseren Gedankengang durchaus festgehalten und das eigene Verdienst noch schärfer ausgeschlossen, als durch den geläufigen Gedankengang der orthodoxen Dogmatik, welche von einem Gerechtgesprochenwerden des Menschen durch Gott als äußerlichen Gerichtsakt redet. Wo und wie könnte sich der Gedanke an eigenes Verdienst wohl in uns halten, wenn wir nur aufrichtig und wahr den Verlauf unseres Entwicklungsprozesses vor Augen haben?! Da sind wir ein Wunder in dem Wunder des Daseins, wurzelnd in dem Urgrunde alles Seins und doch frei uns aus ihm heraushebend; da ist alles, was wir geistig erwerben, schon ein Gegebenes, aber die Erwerbung selbst wieder Gottes Wille, weil sie sich vollzieht nach seinen Gesetzen; alles Erworbene also Gabe Gottes, um uns durch die verschiedenen Stufen der Entwicklung hindurch zum Selbstbewußtsein, zum Personleben, zur christlichen Persönlichkeit und damit zur wahren Wonne des Daseins zu führen! Ja wie könnten wir den Gedanken an eigenes Verdienst festhalten, wenn jeder Fortschritt auf der Bahn zum vollen Leben nur dadurch möglich ist, daß sich das in uns Liegende, also das Gegebene, die Ideale, verwirklicht? verwirklicht aber auch nur wieder dadurch, daß die Herrlichkeit des vollendeten Gerechten in unsere Seele strahlt? und wenn die Tilgung aller Schuld der Abirrung und die Überwindung der Fleischesmacht nur in der Lebensgemeinschaft mit Christo, unserm Herrn, sich vollziehen kann, einer Lebensgemeinschaft, welche wiederum, nur aus der Empfindung der Macht der heiligen Liebe, welche aus Person und Werk des Herrn sich über unsere Seele breitet, erwachsen kann? Wo bleibt da Raum für die Narrheit, sich eigenen Verdienstes vor Gott zu rühmen? Wahrlich nirgends, nirgends! Der christliche Heilsweg ist die Gipfelstufenfolge des Entwicklungsprozesses, und nur eine Wahrheit läßt er uns zum Bewußtsein kommen: „In Ihm (Gott)

leben, weben und sind wir!" — Wir hören wohl öfter als Zeugnis von der Kanzel, daß aus der Vergebung der Kraftquell der Heiligung sprudele, und daß die Vergebung nicht empfangen worden sei, wo dieser Kraftquell sich nicht zeige, und wir können dem nur aus voller Überzeugung zustimmen. Unser Leben heiligen ist ja nichts anderes, als uns zur christlichen Persönlichkeit entfalten, und diese Entfaltung ist nichts anderes als die Wirksamkeit der Macht der heiligen Liebe, die an uns offenbar und in uns wirksam wird durch die Kunde und den Empfang der Vergebung. So ist allerdings die Vergebung der Kraftquell der Heiligung.

Die Sicherheit und Objektivität dieser Lehre liegt nicht in der Formel, sondern in dem Dasein und dem Leben der gläubigen Gemeinde, oder wie unser Bekenntnis sagt, der Gemeinde der Heiligen, d. h. aller derer, welche Christum ihren Herrn nennen. Die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinde ist uns die äußere Bürgschaft, in der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu stehen, denn das Dasein dieser Gemeinde ist uns Bürgschaft und Unterpfand des göttlichen Gnadenwillens; und der Wirkung dieses Gnadenwillens werden wir so oft uns bewußt, d. h. wir empfangen so oft die Vergebung der Sünden, so oft wir uns der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinde lebendig bewußt werden. Welch eine selige Freude! Gewißheit der Gnade Gottes in der Lebensgemeinschaft der Kirche! Wir dürfen das Wort „Kirche" hier einsetzen, nachdem wir ihm seinen rechten Sinn gegeben haben, vgl. S. 228 und 29. Will man an Stelle der gläubigen Gemeinde die Bibel setzen, um in ihr und aus ihr die Gewißheit des göttlichen Gnadenwillens zu gewinnen, so vergißt man, daß die Bibel, und hier kommt ja vor allem das Neue Testament in Betracht, selbst nur das Zeugnis der gläubigen Gemeinde ist, mögen wir nun auf die Entstehung der einzelnen Schriften sehen oder auf ihre Zusammenfassung zum Kanon; und man übersieht, daß die gläubige Gemeinde längst der Boden der empfangenen und gespendeten Vergebung war, ehe die biblischen Bücher des Neuen Testaments in ihrer Gesamtheit Gesamteigentum der Kirche geworden sein konnten; und andererseits muß es uns einleuchten, daß nur in der gläubigen Gemeinde die Bürgschaft für den göttlichen Gnadenwillen ruhen und nur in ihr und

durch sie uns die Gewißheit, Vergebung empfangen zu haben und in der Gerechtigkeit zu stehen, zu eigen werden kann, weil nur in der christlichen Gemeinschaft sich die christliche Persönlichkeit, das Ziel aller Menschheitsentwicklung, zu gestalten vermag. Vergebung an sich und Gerechtigkeit an sich giebt es nicht, weil's keine Sünde an sich giebt und geben kann. Alle Sünde ist Sünde in und an der Gemeinschaft, auch die Sünden gegen die Gebote der ersten Tafel (vgl. S. 343). Es können in der That weder der Empfang der Vergebung noch die Annahme der Gerechtigkeit im Glauben, ihre Heilswirkung an uns vollziehen, nämlich das neue Leben unter der Macht der heiligen Liebe in uns und aus uns hervorquellen zu lassen, wenn wir außerhalb der christlichen Gemeinschaft stehen. Sie, diese Gemeinschaft, ist das Machtgebiet der heiligen Liebe, eben weil sie der Boden der empfangenen und gespendeten Vergebung ist.

Hier mögen die schönen Worte Luthers aus der Erklärung des dritten Artikels im großen Katechismus Platz finden: „Alles in der Christenheit ist dazu geordnet, daß man da täglich eitel Vergebung der Sünden durchs Wort und Zeichen hole, unser Gewissen zu trösten und aufzurichten, so lange wir hier leben. Also machet der heilige Geist, daß, ob wir gleich Sünde haben, doch sie uns nicht schaden kann, weil wir in der Christenheit sind, da eitel Vergebung der Sünde ist, beide, daß uns Gott vergiebt und wir unter einander vergeben, tragen und aufhelfen. Außer der Christenheit aber, da das Evangelium nicht ist, ist auch eine Vergebung nicht, wie auch keine Heiligkeit da sein kann."

Alles Rettungswerk der Kirche, alle Rettungswerke der Inneren Mission sind die Vergebung der Sünde durch die That. Vergebung der Sünde ist ihre Voraussetzung und ihr Ziel; Voraussetzung, insofern die Rettenden sie schon gespendet haben, Ziel, insofern sie den zu Rettenden zum Bewußtsein gebracht werden soll, denn das ist die Rettung. Die großartige Entwicklung, welche die Innere Mission genommen, und die großen Erfolge, deren sie sich freuen darf, sind ihr zu teil geworden, weil sie die Gottes- und Herrenbahn der Sündenvergebung gegangen ist.

Kann sich nun die christliche Persönlichkeit nur in der christlichen

Gemeinschaft entfalten und gestalten, so hat die Gemeinschaft die Pflicht, diejenigen Ordnungen zu schaffen, welche es den Einzelnen ermöglichen, ihrem Ziele erfolgreich entgegenzustreben, und diese Pflicht wird die Gemeinschaft in dem Grade mit Sicherheit erfüllen, als immer mehr christliche Persönlichkeiten in ihr heranreifen; wiederum eine Wechselwirkung! Und dies Werden der christlichen Persönlichkeit in der Gemeinschaft und der Gemeinschaft durch die christlichen Persönlichkeiten ist das Werden und Kommen des Reiches Gottes. Damit werden wir noch einmal auf „die Gemeinde der Heiligen" unseres Artikels zurückgeführt und können diesem Bekenntnisausdruck einen neuen und reicheren Inhalt geben, so daß er dann erst recht nicht mehr ein überflüssiges Glied des Bekenntnisses sein wird. „Ich glaube an die Gemeinde der Heiligen" soll uns von nun an das Zeugnis unseres Glaubens (vgl. S. 224) an den immer herrlicheren Aufbau des Reiches Gottes auf Erden sein. Die Gemeinde der vollendet Heiligen ist das vollendete Reich Gottes.

Die Heiligen sind aber nach der Schrift die Gläubigen, die Christen; die Gemeinde der Heiligen ist also die Gemeinde der Erlösten, wie wir auch an anderem Orte schon hervorgehoben haben; die Gemeinde der Heiligen ist also nicht die Schar der in der Heiligung Vollendeten, aber sie ist die Gemeinschaft der auf der Bahn der Heiligung Wandelnden, also — der vom Geiste des Herrn Erfüllten. Dieser Geist baut das Reich Gottes, denn dies Reich ist nicht bloß inwendig in uns, sondern soll auch mitten unter uns sein. Beides liegt in den Worten des Herrn. Und wenn des Herrn Reich auch nicht von dieser Welt ist und nicht von dieser Welt sein soll, so soll es doch nicht bloß ein unsichtbares bleiben, sondern sichtbar in die Erscheinung treten. Es soll in der Welt, wie Christus in uns, Gestalt gewinnen, und die Weltgestalt soll sich in ihm wandeln und verklären. — Sagt der Apostel Paulus: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste", so soll das nicht heißen, daß das Reich Gottes überhaupt keine äußere Erscheinungsform finden und haben dürfe, sondern daß es sich nicht in irgend einem rein äußerlichen Einzelthun, z. B. in der

Annahme oder Ablehnung bestimmter Speise sein Dasein geben könne. Die Gerechtigkeit, der Frieden und die Freude im heiligen Geiste drängen mit Macht in die Erscheinung, so tief innerlicher Besitz des Einzelnen sie auch sein mögen. Ja der Zusatz „im heiligen Geiste" hebt sie — die Gerechtigkeit und den Frieden und die Freude — als Gemeinschaftsbesitz aus dem Einzelbesitz heraus. Sonst würde der Apostel ihnen nicht die Forderung angefügt haben: „Darum laßt uns dem nachstreben, das zum Frieden dienet und was zur Besserung untereinander dienet". Und nennt uns der Apostel an einem anderen Orte als die Frucht des Geistes „allerlei Gütigkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit", und findet er also in der Bethätigung dieser Tugenden das Reich Gottes, so können wir ihm nur Recht geben, denn diese Tugenden sind soziale Tugenden. Nur in der Gesellschaft und für die Gesellschaft können sie sich bethätigen, und in ihrer Bethätigung führen sie den Kampf mit der Weltgestalt der Lieblosigkeit, der Ungerechtigkeit und der Lüge und setzen an die Stelle dieser ungöttlichen Weltgestalt das Reich Gottes. Wir reden von einer Weltgestalt der Lieblosigkeit, der Ungerechtigkeit und der Lüge, denn diese Untugenden haben sich auch ihre sozialen Erscheinungsformen geschaffen oder wenigstens die sozialen Bildungen durchzogen und verunstaltet. Da muß gereinigt werden, aber es muß auch zerschlagen und zertrümmert werden.

Das große, erhabene, geistige Grundgesetz des Reiches Gottes liegt vor uns in der Bergpredigt. Sie zeichnet uns das Reich Gottes als das große Reich der heiligen Liebe. Die christliche Gemeinschaft, der Lebenskreis der empfangenen und gespendeten Vergebung, ist darum das Licht der Welt, das Salz der Erde, die Stadt, die auf dem Berge liegt, also eine soziale Bildung, welche sich über die Thalniederungen der Welt hoch erhebt. — Die Triebe der Selbsterhaltung und der Selbstentfaltung, aus deren Überspannung die Selbstsucht hervorging und immer wieder hervorgeht, finden nun in der Erhaltung und Förderung der Gesamtheit ihre schönste und erfolgreichste Bethätigung; und die Erhaltung und Förderung der Gesamtheit ist gesichert in der Gestaltung des Reiches Gottes, ist diese Gestaltung selbst. Und für den Auf-

und Ausbau der sozialen Formen des Reiches Gottes kann wieder nur das Ziel aller Menschheits-Entwicklung, die Vollendung der christlichen Persönlichkeit, maßgebend sein. Jede, auch eine nur oberflächliche Kenntnis der Geschichte wird für uns zeugen, daß Trieb und Ziel aller geschichtlichen Entwicklung, wie wir schon mehrfach gesagt haben, die Herausarbeitung der menschlichen Persönlichkeit ist. Alle geschichtlichen Bewegungen, Krieg und Frieden, Kunst und Wissenschaft, Erkenntnisse und Erfindungen sind wertvoll oder wertlos für die Menschheit, je nachdem sie ihrer sozialen Entwicklung förderlich oder hinderlich gewesen sind. Und die soziale Entwicklung hat ihren Trieb und ihr Ziel wieder in dem Drange der Persönlichkeit, sich auszuwirken. Und die menschliche Persönlichkeit vollendet sich in der christlichen. Danach haben sich also alle sozialen Formen nunmehr zu gestalten. Alles, was diesem Ziele hinderlich ist, muß rücksichtslos beseitigt, alles was ihm entgegenführt, mit Kraft geschaffen werden. — Ich eigne mir hier gern das Wort eines großen Theologen an: „Die (heilige) Liebe ist der stetige Wille, welcher eine andere geistige, also gleichartige Person zur Erreichung ihrer eigentlichen Bestimmung fördert und zwar so, daß der Liebende darin seinen eigenen Selbstzweck verfolgt. Diese Aneignung der Lebensaufgabe eines Anderen ist demnach nicht eine schwächende Verneinung, sondern eine verstärkende Bejahung unserer selbst."

Das Recht und den Raum, die wir für unsere eigene Persönlichkeit zu ihrer Auswirkung fordern, auch den anderen gewähren und — schaffen! und dazu bedarf's der immer fortschreitenden Besserung der sozialen Gestaltung unseres Volkes und der Völker. Wir können hier leider nicht, wie wir wohl möchten, diesen Gedanken im einzelnen verfolgen und seine Richtigkeit in der Anwendung darthun. Aber das ist gewiß, daß es durchaus nicht dem Geiste des Christentums und seinem Liebesdrange entspricht, in unseren Kirchengebeten Gott mit Vorliebe um „ein geruhiges und stilles" Leben zu bitten, und die Unvollkommenheit dieser Welt als eine Thatsache hinzunehmen, über die man sich mit der Aussicht auf die ewige Seligkeit zu trösten habe, namentlich, wenn dies Verhalten in erster Linie von den sogenannten Ent-

erbten gefordert wird. Vielmehr ist's dem Geiste des Christentums gemäß, hinauszutreten in den Kampf, um mit allen gesellschaftlichen Ordnungen, Rechtsbildungen und Rechtsgewalten aufzuräumen, welche dem klar zu Tage liegenden Ziele aller menschlichen Entwicklung zuwider sind. Dazu bestimmt ja zweifellos schon das Vaterunser, das wir als das Gebet der religiös-sittlichen That kennen gelernt haben (S. 258). Dazu bestimmt uns also unser Herr. Er ist der größeste und erfolgreichste soziale Reformer, den die Welt, je gesehen hat; ja er ist, wenn wir auf den Grund gehen, der einzige. Er ist's, denn seine Predigt ist die Predigt vom Reiche Gottes; und gerade weil er's nicht mit äußerlichen Gebärden kommen ließ, keine neue Wirtschaftsform schuf, noch Staatsform, sondern es zunächst und zuerst in das Innere der Persönlichkeit verlegte, war er so erfolgreich und siegreich. Die Persönlichkeit drängt es wieder aus sich heraus und in die Wirklichkeit hinein, diese umgestaltend und der eigenen Entfaltung dienstbar machend. Welche Wandlungen haben sich doch schon im Laufe der Geschichte unter dem Einflusse des Christentums auf sozialem Gebiete vollzogen! nicht bloß auf dem Boden des Hauses und der Familie, Familie im Sinne des römischen Rechtes, sondern auch auf dem Boden des Staates und des Rechtslebens! Wandlungen, die alle bloß dem einen Zwecke dienten: Befreiung und Hebung der Persönlichkeit! selbst wenn denen, welche diese Wandlungen bewirkten, dieser Zweck nicht bewußt gewesen sein sollte. Und welche Wandlungen wird die Menschheit noch erfahren, je mehr dieser Zweck jedem Bekenner Christi zum klaren Bewußtsein gekommen sein wird!

Die Gemeinde der vollendet Heiligen oder das vollendete Reich Gottes, das ist die volle Ausgestaltung der irdischen Daseinsform der Menschheit aus der Macht des Geistes Christi heraus und darum die Wiederkunft Christi auf Erden. Das ist die Erfüllung des Traumes vom tausendjährigen Reiche, den die Christen früherer Jahrhunderte geträumt haben. Dann hat die Erdenwelt und Erdenmenschheit ihre Aufgabe vollendet, sie hat ihr Ziel erreicht; das himmlische Jerusalem (S. 205) ist da. Sein Erscheinen ist aber auch der Übergang in eine überirdische Daseinsform, und die Erde wird dann als Erde zu den erstorbenen Weltkörpern gehören.

XVIII.

„Ich glaube an eine Auferstehung des Fleisches und an ein ewiges Leben!" Die entscheidenste und wohl schwierigste Aussage des Bekenntnisses! Endscheidend ja, aber schwierig? nein. Unsere moderne Weltanschauung hebt uns über manchen Anstoß hinweg. Oder nicht? — Ich kann mir denken, daß gerade an dieser Stelle die Vereinbarkeit der christlichen Heilswahrheit, also „unserer Christenhoffnung", mit der modernen Weltanschauung von vielen für völlig unmöglich gehalten werden wird. Mag unsere Weltanschauung sich mit allen anderen Aussagen des Bekenntnisses vereinbaren lassen, mit dieser nicht! Hier schließt sie uns die Thür, rettungslos, und schließt jede Aussicht in ein Jenseits aus! — Wirklich? Sollten wir nicht, wenn wir so reden, von neuem in den von uns überwundenen, falschen Weltanschauungsbegriff wieder zurückgesunken sein? Zweifellos. Gerade an dieser Stelle ist auf das Sorgsamste zu scheiden zwischen Weltanschauung und Weltwertung und Welterklärung. Selbstverständlich schließt eine gewisse Weltwertung und Welterklärung uns hier die Thüre, nämlich jene Weltwertung und Welterklärung, deren Gegensatz unsere ganze bisherige Ausführung gewesen ist, aber nicht unsere Weltanschauung. Sie öffnet uns vielmehr die Thüre. Man lasse nur wieder einmal den Gedanken der Unendlichkeit, der Ewigkeit, der Einheit der Welt auf sich einwirken! Unendlichkeit — Raum ohne Schranke! Ewigkeit — Zeit ohne Grenze! Einheit — Dasein ohne Wesensteilung! Wer einmal diesen Gedanken wirklich gefaßt hat und sich von ihm hat erfassen lassen, — und wer sich dann empfindungsvoll in ihn versenkt hat, der steht nicht zweifelnd, sondern hoffnungsfroh vor diesen Worten des Bekenntnisses. Das große Wunder des Daseins ist ja auch das Wunder des Bleibens. Was kann vor dem überwältigenden Wunder des Daseins, dieses Daseins, das selbst wieder das Wunder des ewigen Bleibens ist, noch unmöglich erscheinen? Öffnet sich nicht thatsächlich uns die Thüre? Denn, wir dürfen doch nicht vergessen, daß wir in der Empfindung der Unendlichkeit, der Ewigkeit der Welt Gottes Nähe, Gott selbst empfinden. Die Unendlichkeit, Ewigkeit und Einheit der Welt ist ja das Offenbarungsgewand (S. 45), das Er sich gewoben hat;

aber freilich den Weg bis zur Thüre müssen wir uns erst noch bahnen.

Es muß uns, von aller Weltanschauung zunächst abgesehen, einigermaßen befremden, daß die Schrift den Ausdruck „Auferstehung des Fleisches" nicht kennt. Sie redet in der That, so oft sie auch von Auferstehung der Toten und vom ewigen Leben spricht, niemals von einer Auferstehung des Fleisches. Auf diese Thatsache hat man oft mit Nachdruck hingewiesen, wenn es galt, das Apostolikum als minderwertig in den Hintergrund zu drängen. Ja man hat in dem Bekenntnisworte geradezu einen Widerspruch mit der Schrift gefunden, da es ja im 1. Briefe an die Korinther Kap. 15 heißt, daß „Fleisch und Blut, weil sie das Verwesliche sind, das Reich Gottes — hier den Eingang in die Herrlichkeit — nicht ererben können," ohne dabei zu bedenken, daß das Bekenntniswort als Zeugnis der gläubigen Gemeinde sehr wohl auch einem Worte der Schrift gegenüber im Recht sein kann. Über die Auferstehung des Fleisches werden wir uns später noch zu äußern haben. — Die Württembergische Agende hat, um den Anstoß, den man an dem Bekenntnisworte nehmen kann, zu heben für „Fleisch" „Leib" eingesetzt. Wollte man in allen deutschen evangelischen Agenden diese Änderung machen, so würde nichts dagegen einzuwenden sein, aber hervorzuheben wäre doch, daß sie nur in dem Sinne gemacht sein könnte, in welchem sie auch unserem Luther einst wünschenswert erschien. Luther sagt im großen Katechismus: „daß aber hie stehet ‚Auferstehung des Fleisches', ist auch nicht wohl deutsch geredet. Denn wo wir Deutschen Fleisch hören, denken wir nicht weiter, denn an die Scharren (Fleischbänke). Auf recht deutsch würden wir also reden: ‚Auferstehung des Leibes oder Leichnams', doch liegt nicht große Macht dran, so man nur die Worte recht verstehet." Also nur eine sprachliche Besserung würde die Änderung sein, Besserung des Sinnes aber nicht, wie schon Luther selbst wieder dadurch beweist, daß er nicht ansteht, für „Leib" auch „Leichnam" zu setzen. — „Auferstehung des Fleisches" sagt nichts anderes aus, als „Auferstehung des Leibes", und „Auferstehung des Leibes" nichts anderes, als „Auferstehung des Fleisches".

Fleisch ist der Stoff des Organismus und der Leib der Organismus des Stoffes (S. 345), der aber ohne den Stoff nicht ist. — Sie liegen beide durchaus in derselben Linie. — Beides ist darum gleich anstößig, und — es ist nicht zu leugnen — die Worte erregen Anstoß; sie werden für viele wohl niemals zum Bekenntnis oder wenigstens nur zu einem Bekenntnis mit einem großen Fragezeichen. Ich habe in Bauerngemeinden gegen keinen Satz des Bekenntnisses so oft Zweifel aussprechen hören, als gegen diesen. — „Auferstehung des Fleisches" — nein! das ist doch nicht möglich. Da wirft man auf dem Dorfkirchhof ein neues Grab auf. Dorthin hat man die Verstorbenen gebettet, so lange die Kirche steht. Der Spaten bringt mit der Erde noch ein paar Knochenteile zu Tage, und es ist nicht zu sagen, ob sie von den zuletzt dort Eingesenkten oder von früher Bestatteten stammen. Wem sind sie eigen? Keinem! Und die anderen Knochen, mit denen sie verbunden waren? und das Fleisch, das sie einst umhüllte? Erde, Staub, Asche. Es hat sich alles durchaus gewandelt, und es kann doch nicht auferstehen, was nicht ist? — So spricht der Volksverstand, und er redet recht. „Das Verwesliche kann nicht erben die Unverweslichkeit", bestätigt auch Paulus.

Indes ist die Auferstehung nicht ihrem Wesen nach Erweckung? Zweifellos redet die Schrift, wenn nicht häufiger, so doch eben so oft von der Auferweckung als von der Auferstehung der Toten, und darum hat unsere altkirchliche Dogmatik wohl mit Recht gelehrt, daß in der Auferstehung derselbe Körper nach Maß und Stoff sich erheben werde, den wir im Leben besessen haben, denn die Auferstehung sei eben Auferweckung, d. h. die Wiedersammlung der hierhin und dorthin zerstreuten Partikelchen zur Wiederherstellung des Körpers und zur Wiedervereinigung mit der Seele, so daß die gläubige Gemeinde nun doch mit Recht singt:

„Dann wird eben diese Haut
Mich umgeben, wie ich gläube;
Gott wird werden angeschaut
Dann von mir in diesem Leibe,
Und in diesem Fleisch werd' ich
Jesum sehen ewiglich."

Die Auferstehung als Auferweckung ist das Werk Gottes, eine Neuwirkung seiner Allmacht, und „bei Gott ist eben alles möglich." Mit diesem Worte glaubt man sich nun auf sicheren Boden gerettet zu haben. Wer einen lebendigen Gottesglauben habe, der müsse doch eine solche Gottesthat mindestens für möglich halten, und wenn sie dann von der Schrift bezeugt werde, auch als Thatsache der Zukunft anerkennen. Das klingt sehr schön, aber ich bin der Meinung, daß uns der Gottesglaube nicht bestimmen darf, einen Ungedanken zu denken. Einen Ungedanken? Soll's denn ein Ungedanke sein, zu sagen: „Bei Gott ist nichts unmöglich" — oder positiv: „Bei Gott ist alles möglich?" Ein Ungedanke das Wort, das aus dem Munde des Herrn stammt? Christus hat gesagt (Mark. 10, 27): „Alles ist möglich bei Gott."

So lesen wir allerdings bei Markus, und das Wort ist das Schlußwort der Geschichte vom reichen Jüngling, der traurig von dannen ging, als der Herr ihm sagte: „verkaufe alles was du hast, gieb's den Armen und folge mir nach." „Wie schwer ist's doch, daß ein Reicher ins Himmelreich komme!" hatte der Herr, ernst im Kreise der Jünger umhersehend, gesagt und noch ernster hinzugesetzt: „Es mag wohl leichter ein Kameel durch ein Nadelöhr gehen!" — Die Jünger, betroffen von diesem Worte, rufen aus: „wer mag da selig werden?!" und da antwortet der Herr: „Das bei den Menschen Unmögliche ist's nicht bei Gott." Das hat der Herr gesagt und nichts weiter. Was der Reiche sich selbst nicht zu schaffen vermag, und was ihm auch kein anderer Mensch zu beschaffen vermag, Mittel und Wege der Rettung, Gott vermag's, wenn er ihn berührt werden läßt von dem Hauche seiner Gnade. Von neuem sehen wir, wie die Überlieferung die Worte Christi erweitert hat. Alle drei Evangelien haben einmütig das ursprüngliche Wort des Herrn: „Das bei Menschen Unmögliche ist's nicht bei Gott" oder vielleicht auch: „ist noch bei Gott möglich." Und nun setzt das Matthäusevangelium ein „dies" und ein „alles" ein: „bei den Menschen ist dies unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich" und drängt damit das Wort Christi über den Kreis, in dem es sich bewegte, hinaus in das Gebiet des Absoluten. Und Matthäus wird dann noch von Markus überboten, der den Satz:

„Denn bei Gott ist alles möglich" aller Relativität entzieht und zu einem Dogma, einem absoluten Lehr- und Grundsatz macht, nebenbei mit der bedenklichen Folge, daß Gottes Gnadenwirkungen ihren Grund und ihre Kraft in Gottes schrankenloser Macht haben, eine Folge, die uns die Aussicht auf Wirkungen Gottes eröffnet, welche seinem heiligen Wesen zweifellos am meisten zuwider sind, Wirkungen der Willkür. Die Wortstellung im Grundtexte — „Alles nämlich ist möglich bei Gott" zeigt, in welch' absolutem Sinne der Evangelist oder die Überlieferung es gemeint hat.

Und eben in dieser Absolutheit ist dieser Gedanke ein falscher. Luther übersetzt: „alle Dinge sind möglich bei Gott" —; nicht „alles", sondern „alle Dinge", mithin doch nur das, was sich der Welt der Dinge einzuordnen vermag. Unmöglich ist, was den Wirklichkeitsbedingungen der alleinen Welt, die das alleine Offenbarungsgewand Gottes ist, nicht entspricht; unmöglich, was der Selbstoffenbarung nicht gemäß ist, welche Gott in der alleinen Welt seinem Wirken gegeben hat. Um unseren Gedanken noch klarer und bestimmter herauszustellen, gedenken wir zweier Aussprüche optimistischer und pessimistischer Philosophie. Jene nennt unsere Welt „die beste aller möglichen Welten" — diese nennt sie „die schlechteste aller Welten," oder wenn sie sich noch ein wenig bescheidet, zwar „eine herzlich schlechte, aber doch immer noch die beste aller möglichen." Nichtiges Gerede auf beiden Seiten! Möglich nur, wenn uns das Bewußtsein, in der modernen Weltanschauung zu stehen, für den Augenblick abhanden gekommen ist. Die Worte bekunden einen Rückfall, Atavismus. Ein Philosoph der antiken Weltanschauung konnte und durfte so reden, ein Philosoph der modernen nicht. Wer von dem Bewußtsein der Unendlichkeit und Ewigkeit und Einheit der Welt durchdrungen ist, weil er sie empfunden hat, der kann nicht mehr von Welten reden, die möglich wären außer der vorhandenen. Und eben darin findet das Wort: „Alles ist möglich bei Gott" seine Schranke. Gott vollbringt nichts, was dem Grundgesetze seines Schaffens, dem Entwicklungsgesetze, zuwider ist. Der Satz kann und darf uns also auch nicht als Ruhekissen dienen, unsere Gedanken über Auferstehung und Erweckung auf ihm einzulullen.

Nicht also Auferstehung, sondern Auferweckung! und Auferstehung nur die Folge der Auferweckung! Denken wir uns die Sache einmal mit rechtem Ernste! Der jüngste Tag — wir betreten die alten Bahnen — ist da. Das Erdendasein der sündigen, aber erlösten Menschheit findet seinen Abschluß. Christus, der Herr, kommt von seinem Thronsitze zur Rechten des Vaters, vom Himmel zur Erde hernieder, zu richten Lebendige und Tote. Er hält also Gericht auch über alle Toten, über alle, die je auf Erden gelebt haben. Um gerichtet werden zu können, müssen die Toten lebendig werden; sie werden erweckt. Da ziehen sie heran die Milliarden, die früheſt und die späteſt Gestorbenen, die am Anfange und die am Ende der Erdentwicklung der Menschheit gestanden haben. Und wonach sollen sie gerichtet werden? Welcher Maßstab soll an sie angelegt werden? Können wir mit einem anderen Worte antworten, als mit dem, das Paulus in Athen in Ohr und Herz seiner philosophischen, wie unphilosophischen Hörer gerufen hat? mit dem Worte Ap.-G. 17, 31: „Gott hat einen Tag gesetzt, auf welchen er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit durch einen Mann, in welchem er's beschlossen hat und jedermann vorhält den Glauben, nachdem er ihn hat von den Toten auferwecket." Also durch Christum, den Auferstandenen. An Christo sollen die Erst- wie die Letztgestorbenen gemessen werden! Und welch ein Unterschied des religiös-sittlichen Bestandes in den Geschlechtern der früheren und der späteren Jahrhunderte und auch der verschiedenen Völker zur selben Zeit! Man könnte fragen: wozu eine Entwicklung, wenn das letzte Ergebnis für den Tiefststehenden dasselbe ist, wie für den Höchststehenden?

Indes man wirft mir nun wohl, meine unbequeme Frage zu stillen, das Bekenntniswort in den Weg: „niedergefahren zur Hölle" und weist voll Siegesbewußtsein auf das Wort des Petrusbriefes: „Denn dazu ist auch den Toten das Evangelium verkündiget, auf daß sie gerichtet werden nach dem Menschen am Fleisch, aber im Geist Gott leben," oder noch bestimmter: „Sintemal auch Christus für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf daß er uns zu Gott führete, und ist getötet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist.

In demselbigen ist er auch hingegangen und hat geprediget den Geistern im Gefängnis (Hades), die vor Zeiten nicht glaubten, da Gott harrte und Geduld hatte zu den Zeiten Noahs, da man die Arche zurüstete, in welcher wenige, das ist acht Seelen, gerettet wurden durchs Wasser." Also den Geistern im Gefängnis und zwar auch den vorsintflutlichen Geschlechtern, die sicherlich am Anfange der Entwicklung gestanden haben, und deren religiös-sittlicher Bestand der denkbar geringste gewesen, ist gepredigt worden. Eine allumfassende ist diese Hades-Predigt gewesen. Und wir wissen ja wohl, daß im Katechismusunterricht das „niedergefahren zur Hölle" und die petrinischen Worte benutzt werden, die Frage zu beantworten: „was wurde aus denen, die vor Christo gestorben waren und von ihm nichts hatten wissen können?," um damit zugleich auf die weitere Frage geantwortet zu haben: „was wird aus denen, die auch jetzt noch sterben, ohne von Christo gehört zu haben?" „Werden sie gerettet?" Denn es wird wohl selten vorkommen, daß ein Konfirmand so kritisch gerichtet ist, sogleich zu fragen: „Dann fährt der Heiland wohl von Zeit zu Zeit immer wieder in die Hölle?"

Für Petrus und für die Empfänger seines Briefes konnte es diese kritische Frage nicht geben. Für ihn war ja „nahe gekommen das Ende aller Dinge." Der Abschluß stand vor der Thüre. Eine sich weithin dehnende Vorwärtsentwicklung der Menschheit gab's für ihn nicht mehr; er hatte nur zurückzuschauen und zu fragen: was wird aus den Vorhergestorbenen? Sein eigenes Bekenntnis: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie könnten selig werden, als allein der Name Christi," zwang ihn geradezu zum Rückblick auf die Vorhergestorbenen und in die Frage hinein: „was wird aus ihnen? werden sie noch gerettet?" — Aber eine Antwort, die Petrus sich gab, und die ihm Angesichts der Voraussetzung, unter der er sie sich gab, auch genügen konnte, kann uns nicht genügen, denen gerade das Gegenteil dessen, zur geschichtlichen Thatsache geworden ist, was dem Petrus gewiß und Glaubensüberzeugung war, nämlich „die Nähe des Endes aller Dinge." Jedenfalls werden wir nicht gewillt sein, eine immer wiederkehrende

Höllenfahrt Christi anzunehmen, nachdem wir uns nicht einmal mit der einen zurechtzufinden gewußt haben.

Aber lassen wir „die Höllenfahrt" einmal beiseite und halten wir nur an dem allgemeinen Gedanken fest, daß den Toten das Evangelium verkündigt worden sei und wohl auch noch immer irgendwie verkündigt werden könne, so müssen die Toten, damit sie hören können, doch keine Toten sein. Soll ihnen gepredigt werden, so müssen sie leben; sie müssen leben in vollem Selbstbewußtsein und mit voller Selbstbestimmung, sie müssen leben als Persönlichkeiten im vollen Sinne des Wortes. Also ist auch keine Erweckung mehr für sie nötig und auch keine Auferstehung. Oder leben sie vielleicht nur als „Seelchen" oder „Geister", denen am Tage der Auferstehung ihr von Gott neuerweckter Erdenleib wieder übergezogen werden wird? Seltsam — wozu sind sie dann ausgezogen worden? Nein wir wollen uns nicht in den lichtlosen Wald des Gespensterspukes begeben! Was soll in aller Welt die Wiedererweckung eines Leibes, der das, wozu er war, geleistet und sich nicht bloß in die Erde gebettet, sondern in Erde verwandelt hat? Der am Tage der Auferstehung denn doch ein ganz anderer sein müßte, als er gewesen, um die Erscheinungsform der geistig vollendeten Persönlichkeit sein zu können! Und der doch wieder der „wiedererweckte Erdenleib" wäre! So wird's denn wohl mit der Sammlung der hierhin und dorthin zerstreuten Partikelchen einst nichts sein.

Aber was sagt denn die Bibel? Wir haben sie bis jetzt kaum gestreift. Was sagt uns die Schrift? Viel, sehr viel, aber — ich befürchte, nicht das, was wir vielleicht in diesem Augenblick von ihr erwarten. Denn wir dürfen gerade hier, wo es sich um Diesseits und Jenseits oder richtiger Irdisches und Überirdisches handelt, nicht vergessen, daß die biblischen Schriftsteller — und es können hier nur die neutestamentlichen in Betracht kommen — unter zwei Einflüssen standen, welche sie irre leiten mußten. Den einen übte die antike Weltanschauung, den anderen die Erwartung der in allernächster Zeit bevorstehenden Wiederkunft des Herrn, eine Annahme, die sich auch nur, wie wir gesehen haben (S. 122) unter dem Einfluß der antiken Weltanschauung bilden

konnte. Unter diesen Einwirkungen gestalteten sich die Vorstellungsformen, in denen die neutestamentlichen Schriftsteller sich bewegten. Und auf einem Gebiete, auf welchem die Phantasie in besonderem Grade herausgefordert und thätig wird, mußten diese Einwirkungen noch in höherem Grade sich geltend machen, als sonst. Die Wolkengebilde der Apokalyptik umwogen und umwallen uns in den Reden der Apostel und Evangelisten von den letzten Dingen. Welchen Grad von Einfluß gerade die Erwartung der baldigsten Wiederkunft Christi geübt hat, sehen wir recht deutlich am Apostel Paulus.

Vier Vorstellungsformen des Apostels können wir unterscheiden. Da schreibt er an die Thessalonicher: „Wir wollen euch aber, lieben Brüder, nicht vorhalten (nicht in Unkunde lassen) von denen, die da schlafen, auf daß ihr nicht traurig seid, wie die anderen, die keine Hoffnung haben; denn so wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird Gott auch, die da entschlafen sind durch Jesum, mit ihm (mit Christo) führen (zur Vollendung). Denn das sagen wir euch als ein Wort des Herrn (?), daß wir, die wir leben und überbleiben in der Zukunft des Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da schlafen. Denn er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes hernieder kommen vom Himmel, und die Toten in Christo werden auferstehen zuerst; darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen hingerückt werden in den Wolken, dem Herrn entgegen in der Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit.“ Mit gespannter Erwartung harrt er der Wiederkunft seines Herrn. Der Herr verläßt seinen Thronsaal im Himmel und steigt, die tuba mirum spargeus sonum in der Hand, hernieder. Ob bis zur Erde? Die Christen — sowohl die da leben, als die entschlafen sind, werden ihm entgegen gerückt durch die Luft in den Wolken, um sich mit ihm dann in den Himmel zu erheben; oder — sich mit ihm als sein siegreiches Gefolge wieder zur Erde herabzusenken? Der Apostel reflektiert darüber nicht. Ihm liegt nur daran, festzustellen, daß die Christen, welche vor der Wiederkunft ihres Herrn entschlafen sind, hinter denen, die noch leben werden, nicht zurückstehen werden. Liegt

doch in der That zwischen ihrem Tode und der Wiederkunft des Herrn nur eine kurze Spanne Zeit, und ist doch auch ihr Tod nur ein Schlaf. Ihre Auferstehung wird ein Erwachen, ein Auferwecktwerden sein.

Aber — es gehen fünf Jahre dahin, und der Herr ist noch nicht gekommen. Fünf Jahre, wahrlich eine lange Zeit für eine so gespannte Erwartung, wie sie der Apostel hegte! Ein Bekenner nach dem anderen, der nicht minder gespannte Erwartung gehegt hatte, ist in die Erde gebettet worden, in Thessalonich, in Korinth, in Ephesus und wo sonst sich christliche Gemeinden befinden mochten. Das Wort der evangelischen Überlieferung: „Das Mägdlein ist nicht tot, sondern es schläft," das doch wohl auch bis Korinth und Thessalonich gedrungen ist, fängt an, seine Kraft zu verlieren. Sie sind ein Raub der Verwesung, die da schlafen. Zweifel drängen sich aus den Gemeinden an den Apostel heran. Da schreibt er das mächtige 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes, das uns später noch einmal in anderer Beziehung nahe treten wird. Christus ist auferstanden, und mit ihm und in ihm, dem Auferstandenen, ist eine Macht des Lebens den Christen eigen geworden, welche die Macht des Todes, das Erbteil Adams, bricht. Ja, der irdische Leib, Fleisch und Blut, wird ein Raub der Verwesung, aber in ihm gestaltet sich und aus ihm erhebt sich ein „geistlicher Leib", der dem himmlischen Lichtleibe Christi gleich sein wird. So ist der Tod doch nur ein Schlaf, aus dem der geistliche Leib erwachen wird, wenn die Zeit der letzten Posaune gekommen sein wird, und die dann lebenden Christen die Verwandlung ihres irdischen Leibes in diesen himmlischen erfahren werden.

Und es vergehen abermal zwei bis drei Jahre, und der Herr ist noch nicht gekommen; und wiederum haben sich die Grabstätten in den Christengemeinden gemehrt; und immer mehr kommt's dem Apostel und seinen Gläubigen zum Bewußtsein, daß sie eben im Glauben wandeln und nicht im Schauen. Doch dieser Glaube ist ihnen ein Wissen. Sie wissen (2. Kor. 5, 1—7) daß ihr Ewigkeitsleib nicht aus dem Staube der Verwesung sich erheben, sondern ein Bau Gottes sein wird, der ihrer im Himmel harrt und mit dem sie überkleidet werden sollen — wer? nun, die bei der Wieder-

kunft des Herrn noch Lebenden! und die Toten? die da schlafen? — Der Apostel redet nicht mehr von denen, die da schlafen, sondern läßt die Überkleidung nicht bloß an den Lebenden sich vollziehen, sondern auch an denen, die sterben. — Die Überkleidung vollzieht sich im Augenblicke des Abbruches der irdischen Hütte des Leibes. Für sich persönlich aber spricht der Apostel noch den sehnlichen Wunsch aus (man lese die Stelle nach), nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, damit das Sterbliche verschlungen werde vom Leben, also den Wunsch, nicht durch den Tod, den Zusammenbruch der irdischen Hütte, zum Leben einzugehen. Die bestimmte Erwartung des Thessalonicherbriefes: „Ich werde leben am Tage des Herrn!" ist zum Wunsch geworden: „Ich möchte leben!", nachdem sie im 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes schon minder zuversichtlich ausgesprochen worden war.

Es sind wieder Jahre vergangen, eine Reihe von Jahren. Der Apostel ist Gefangener in Rom. Die Möglichkeit des Märtyrertodes liegt vor ihm. Noch immer ist der Ruf: „Der Herr ist nahe!" ihm wie allen Gläubigen der Tagesruf (Phil. 4, 5), und er wartet, wie sonst, daß der Herr vom Himmel kommen werde, ihm seinen nichtigen Leib zu verklären, daß er „ähnlich werde dem verklärten Leibe des Herrn", aber der Wunsch, daß diese Verklärung keine Entkleidung, sondern eine Überkleidung sein möchte (2. Kor. 5, 4), wird nicht wieder laut, vielmehr schreibt er an die Philipper (Kap. 1, 21—24): „Christus ist mein Leben, Sterben ist mein Gewinn. Sintemal aber im Fleisch leben, dienet mehr Frucht schaffen; so weiß ich nicht, welches ich wählen soll. Denn es liegt mir beides hart an: Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein, welches auch viel besser wäre. Aber es ist nötiger, im Fleisch bleiben um euretwillen." Es liegt eine gewisse Wehmut über diesen Worten, eine gewisse Resignation, und wenn er hinzusetzt: „Und in guter Zuversicht weiß ich, daß ich bleiben und bei euch allen sein werde, euch zur Förderung und Freude des Glaubens", so scheint diese gute Zuversicht wohl wieder aus dem Wunsche erwachsen zu sein, daß er doch die Wiederkunft seines Herrn noch erleben möchte. Immerhin aber sagen uns die Worte: „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein",

daß der Apostel sich mit dem Gedanken vertraut gemacht hat, der Ausgang aus dem Leben werde auch der Eingang zu Christo sein, und daß er über die Wolkengebilde der jüdischen Apokalyptik sich erhoben hat. Und diese Thatsache ist uns vom höchsten Werte. Eine Vorstellungsform, wie sie in den Worten des Thessalonicherbriefes sich uns darstellt, kann von uns nicht mehr festgehalten werden. Es ist einfach unmöglich. Machen wir doch einmal den Versuch! Also — da kommt der Herr vom Himmel — mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes — hernieder vom Himmel zur Erde, und die Toten erheben sich auf den Ruf der Posaune, und sie und die noch lebenden Christen werden dann durch die Luft in den Wolken hingerückt in den Himmel. Schon die Kugelgestalt der Erde macht es uns unmöglich, diese Vorstellungsform festzuhalten. Die Welt ist uns eben nicht mehr das römische Reich, wie dem Apostel damals. Schwierig würde es zweifellos sein, daß der in dieser Form wiederkommende Herr den Europäern und Amerikanern zugleich sichtbar würde! —

Und was sagt uns der Herr? Von wem möchten wir lieber als von ihm in dieser Frage uns beraten lassen?! Redet er von der Auferstehung, und wie redet er von ihr? Als einer Thatsache — und wo und wann läßt er diese Thatsache sich vollziehen? Wann? — Wir lesen im Johannesevangelium (Kap. 5, 28. 29.) die Worte: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine Stimme hören (die Stimme des Sohnes Gottes V. 25 oder des Menschensohnes V. 27), und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Übels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes.“ Der Sinn ist klar. Eine Auferstehung, die eine Auferweckung im Sinne einer Neuschöpfung wäre, findet nicht statt. Sie erheben sich, die Toten aus ihren Gräbern auf den Ruf des Gottessohnes, und ihre Auferstehung selbst ist die Entscheidung, zur Seligkeit oder zur Unseligkeit, und beides ist das unmittelbare Ergebnis ihres Erdenwandels. Aber der Abbruch des irdischen Leibes ist nicht unmittelbar der Übergang zum Leben oder zum Gericht, sondern zwischen Tod und Auferstehung liegt eine

Zeit der Ruhe in den Gräbern. Hätte nun Christus diese Worte genau so gesprochen, wie wir sie bei Johannes lesen, so würde er sich im Widerspruch mit sich selbst gesetzt haben. Denn zum reuigen Schächer am Kreuze spricht er: „Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein!“ Und das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus lehrt nicht minder, daß der Austritt aus dieser Welt auch der Übertritt in die andere ist. Und zu diesem Gleichnisse gesellen sich noch andere längere oder kürzere Gleichnisworte, auch aus den eschatologischen Reden, welche den Gedanken an einen Zwischenzustand zwischen Tod und Entscheidung ausschließen. Darum dürfen wir annehmen, das Christus nicht so gesprochen hat, wie Johannes ihn sprechen läßt, sondern daß der Apostel diese Worte seines Herrn nicht ohne apokalyptische Färbung wiederzugeben vermocht hat.

Und wie werden wir auferstehen? Allgemein bekannt ist ja die Antwort des Herrn: „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel,“ die er den Sadducäern auf ihre Frage gegeben hat, welcher von den sieben in der Auferstehung der Mann jenes Weibes sein werde, das die Frau von sieben Männern auf Erden gewesen. Oder wie die Worte in der Überlieferung des Lukas heißen: „Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien. Welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien noch sich freien lassen. Denn sie können hinfort nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder der Auferstehung sind.“ Also wie die Engel im Himmel: — Geisteswesen, Selbstbewußtsein, Persönlichkeit, aber ohne Erdenleib und darum ohne Sinnlichkeit, ohne jene Lust und Begierde, die aus der Fleischeshülle sich immer wieder als tierische Instinkte an unser Ich hinan und in unser Ich hineindrängen. — Andrerseits ist's jedoch wieder nicht zu leugnen, daß uns das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus einen Lebenszustand der Seligen und Unseligen vorführt, in welchem sie noch gerade so zu empfindem fähig sind, wie sie hier auf Erden empfunden haben,

also leiblich und sinnlich. Ja wenn wir die Worte pressen wollten: „Vater Abraham erbarme dich mein und sende Lazarum, daß er das äußerste seines Fingers ins Wasser tauche und kühle meine Zunge, denn ich leide große Pein in dieser Flamme," so würden wir doch wieder bei unserem Kirchenliede anlangen: „Dann wird eben diese Haut mich umgeben wie ich gläube." Allein diese Worte sind, und das tröstet uns, Gleichnisworte, wie auch die andern von der Kluft zwischen dem Orte der Seligkeit und dem Orte der Qual, die aber doch nicht vollkommen scheidet, sondern ein Herüber- und Hinüberschauen und ein Herüber- und Hinüberreden von einem Orte zum anderen zuläßt.

Giebt uns die Schrift demnach keine unzweideutige Antwort — auch nicht in den Herrenworten — auf die Fragen: wann und wie werden wir auferstehen? so giebt sie eine nur um so unzweideutigere auf die Frage: „werden wir auferstehen?" Geradezu überwältigend ist ihr Ja auf diese Frage. Ja, du wirst leben! Du! ewig leben! Und da dies Leben sich aus dem Zusammenbruch der irdischen Daseinsform erhebt, so ist's eine Auferstehung, wie und wann sie sich auch vollziehen mag. Ja wie? und wann? — Auf Grund dieses gewaltigen Ja ist's uns überlassen, auf das wie? und wann? uns selbst diejenige Antwort zu geben und für das wie? und wann? uns diejenigen Vorstellungsformen zu bilden, welche den Bedingungen entsprechen, die uns unsere Weltanschauung stellt. Gern werden wir dabei die Hilfen in Anspruch nehmen, die wir in der Schrift finden, denn wir haben ja soeben erfahren, daß auch ihre Vorstellungsformen sich, soweit dies unter dem Einfluß der antiken Weltanschauung überhaupt möglich war, nach den Erfahrungen, die man mit der Erwartung der Wiederkunft Christi gemacht hatte, mehr und mehr geläutert haben. — Und wir werden sehen, daß wir dem Grundgedanken der Schrift, vor allem dem entscheidenden Worte des Herrn: Luk. 20, 35 gerecht geworden sind.

Aber haben wir denn auch wirklich diese Freiheit? Wir haben doch auf dem Bekenntnis unsern Stand genommen, und wollen wir ihn nicht festhalten? „Auferstehung des Fleisches" heißt es dort, und das Bekenntnis hat damit festlegen wollen, unzweideutig, was von dem Schriftwort noch nicht bestimmt genug

ausgesprochen worden war. Nur ist es wunderlich, daß man dazu einen Ausdruck gewählt hat, der nicht nur in der Schrift nicht gefunden wird, sondern hervorragenden Schriftworten, wie wir sie eben kennen gelernt haben, einem Herrenwort (Mark. 12, 25) und einem Pauluswort (1. Kor. 15, 50), widerspricht. — Was hat die Gemeinde bewogen, ihr Taufbekenntnis mit diesem starken, nicht schriftgemäßen Worte zu belasten? — Zunächst haben wir festzustellen, daß in jener Zeit, die wir die Entstehungszeit des Symbols in seiner altrömischen (oder vielleicht noch früher — in seiner kleinasiatischen) Form nennen müssen, also in der Zeit vom Ende des ersten bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts sowohl in den Lehrschriften, wie in den Streitschriften der Christen, von den apostolischen Vätern wie von den Apologeten gerade „die Auferstehung des Fleisches" mit Vorliebe und mit Nachdruck als ein Hauptsatz des christlichen Glaubens hervorgehoben wird, während gerade sie von den litterarischen Gegnern als „schmutzig und widerwärtig" abgewiesen wird. Sollten sowohl die Väter als die Apologeten jene Stellen der Schrift, denen der Ausdruck „Auferstehung des Fleisches" widerstreitet, nicht gekannt haben? Wir dürfen nicht vergessen, daß damals zugleich mit dem Taufbekenntnis als einer festen Glaubensregel sich auch erst der Kanon, die heilige Schrift Neuen Testamentes bildete, ja sogar etwas später als das Taufbekenntnis, so daß im Taufbekenntnis sich das Richtmaß fand, nach dem sich die Aufnahme der in Frage kommenden Schriften in den Kanon bestimmte. Das Christentum war eben, was es immer sein soll, Leben, und aus dem Leben der Gemeinde erwuchs das Bekenntnis, ebensowohl als Zeugniß, wie als Wehr. Von diesen beiden Gesichtspunkten aus müssen wir „die Auferstehung des Fleisches" beurteilen, wenn wir richtig urteilen wollen.

„Auferstehung des Fleisches" — ohne Frage ein überderber Realismus! Indes — Fleisch ist, wie wir schon einmal sagten, der Stoff des Organismus, des Leibes, und kein Leib ohne diesen Stoff; der Leib aber ist die (irdische) Erscheinungsform unserer Persönlichkeit, und so glaubte man offenbar, die Ewigkeitsdauer der Persönlichkeit nicht anders und besser sichern zu können, als

mit der „Auferstehung des Fleisches". Denn die Ewigkeitsdauer der durch Christus Erlösten und zur Gotteskindschaft Erhobenen war und ist christliche Glaubensüberzeugung; ohne sie würde das Christentum nicht mehr Christentum sein. Aber zu diesem innerlichen, tief christlichen Glaubensinteresse gesellte sich bei Bildung dieses Ausdruckes noch ein anderes, das selbst wieder ein Doppelinteresse war, ein ethisches und ein spekulatives. Das ethische Interesse wurde durch die irrtümliche Annahme wachgerufen, vor deren Umsichgreifen die Gemeinden zu schützen waren, daß die Triebe und Thaten des Leibes nicht auch Thaten der Seele oder des Geistes wären. Da sagten die einen: „Am besten ist's, das Fleisch durch Mißbrauch zu schwächen", und die andern: „man muß den Weltherren (den Dämonen, die in der Fleischeslust ihre Macht fühlbar machen) seine Schuldigkeit leisten, um ihnen zu entrinnen," „an den Menschen, der in der Erkenntnis (γνωσις) steht, reichen Triebe und Thaten des Fleisches nicht hinan." — „Wir sorgen, sagt dagegen einer der Apologeten (Athenagoras), daß bei denen, welche wir Brüder und Schwestern nennen, der Körper rein und unbefleckt bleibe." Jede Wunde, die dem Leibe oder Fleische geschlagen wird, ist auch eine Wunde des Geistes. Und das spekulative Interesse? Es richtete sich gegen die platonische und stoische Philosophie jener Tage, welche den Leib als den Kerker des Geistes ansah und geringschätzte, und die Lösung des Geistes aus den Banden des Leibes als Befreiung pries; eine Auffassung, welche, wie leicht einzusehen ist, jener sittlichen Verirrung der Gnostiker, die den Philosophenschulen entstammten, den Boden bereiten mußte. — Wir dürfen in dem Ausdruck „Auferstehung des Fleisches" einen Anlauf sehen, den schroffen, unversönlichen Gegensatz zwischen Geist und Stoff, den die griechische Philosophie festhielt, bekenntnismäßig zu überwinden, — und hiermit hat der Ausdruck auch für uns viel von seinem Anstößigen verloren. Wir können ihn uns gefallen lassen, um so mehr, als er in dem Zusatz unseres jetzigen Apostolikums: „und ein ewiges Leben" seine Vergeistigung gewinnt. Es ist entschieden eine Verbesserung gewesen, über den Schluß der altrömischen Formel „Fleischesauferstehung" mit den Worten „und ein ewiges Leben" hinauszugehen.

„Ein ewiges Leben.“ „Leben“ war der Lohn der demjenigen, welcher die Satzungen und Rechte Gottes halten würde, schon im Alten Bunde verheißen wurde. „Welcher Mensch dieselbigen thut, der wird dadurch leben . .“ 3. Mos. 18, 5. Und Leben ist einer jener altteſtamentlichen Begriffe, der im Fortschritte der Offenbarung oder in der religiösen Entwicklung mit immer reinerem, geistigerem und tieferem Inhalte sich gefüllt hat. „Leben“ — auch für uns im neuen Bunde — als „das wahre Leben“ — (1. Tim. 6, 19) der vollendete Ausdruck vollendeter Selbstbefriedigung! Leben, das volle und wahre Leben — ist die ungehemmte Selbstdarstellung unseres Wesens nach der uns innewohnenden Idee. In dem Ringen nach solchem Leben finden der Selbsterhaltungstrieb und der Selbstentfaltungstrieb ihre ideale Höhe. Und die in diesem Ringen sich offenbarende Sehnsucht ist das gerade Gegenteil des Verlangens, uns um jeden Preis in unserer schlechten Ichheit festzuhalten; sie ist das Verlangen nach sittlicher Vollendung, dem höchsten und edelsten, was in uns sich regen kann; das Verlangen nach Lösung aus den Banden jener Macht, die sich uns immerdar wieder fühlbar macht, so lange wir im Fleische wandeln — der Sünde Macht. Stünde uns das nicht als Ziel vor den Augen, so möchten wir wohl, müde vom Kampf, vorziehen, in die Nacht zurückzusinken, als zu leben. — Wozu sollten wir leben?

Lassen wir von neuem unseren Luther zu Worte kommen! „Weil die Heiligkeit in uns angefangen ist und täglich zunimmt, warten wir, daß unser Fleisch hingerichtet und mit all seinem Unflat beſcharret werde, aber herrlich herfür komme und auferstehen zu ganzer und völliger Heiligkeit, in einem neuen, ewigen Leben. Denn jetzt bleiben wir halb und halb rein und heilig, auf daß der heilige Geist immer an uns arbeite durch das Wort und täglich Vergebung austeile, bis in jenes Leben, da nicht mehr Vergebung wird sein, sondern ganz und gar reine und heilige Menschen, voller Frömmigkeit und Gerechtigkeit, entnommen und ledig von Sünde, Tod und allem Unglück, in einem neuen äußerlichen und verklärten Leibe.“ Das Fleisch ist im Tode hingerichtet worden und im Grabe von der Erde bedeckt; und steht es

auf, so ist's nicht das alte, sondern ein neues, verklärtes, der neue Leib in sittlicher Vollendung. Luther steht hier, wie auch sonst auf den Schultern des Paulus, der uns im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes den Werdeprozeß des neuen, des Ewigkeitsleibes schildert. Er schließt mit den Worten: „Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib. Ist ein natürlicher Leib, so ist auch ein geistlicher Leib. Aber der geistliche Leib ist nicht der erste, sondern der natürliche; darnach der geistliche. Der erste Mensch (Adam) ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch, der Herr, ist vom Himmel. Welcherlei der irdische ist, solcherlei sind auch die irdischen, und welcherlei der himmlische ist, solcherlei sind auch die himmlischen. Und wie wir getragen haben das Bild des irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des himmlischen. Das sage ich aber, lieben Brüder, daß Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben; auch wird das Verwesliche nicht erben das Unverwesliche." Also auch hier ein neuer Leib, geistlich, himmlisch, dem reinen Leibe des Herrn gleich; ein Leben in sittlicher Vollendung. — Und dasselbe antwortete uns ja auch unser Herr auf die Frage: „wie werden wir auferstehen?" — „Den Engeln gleich." — Der neue, verklärte Leib Luthers — ein Gebilde der Phantasie, und der geistliche, himmlische Leib Pauli — ein Gebilde der Phantasie; Vorstellungsformen, die wir wohl doch wieder, wenn sie nicht leer bleiben sollen, mit dem Stoffe füllen müssen, von dem wir eben gehört haben, daß er das Reich Gottes nicht ererben könne? Nein, das nicht.

Aber was dann? Nun es liegt eben eine Wahrheit in diesen Gebilden der Phantasie, und diese Wahrheit bezeugt sich selbst. Es ist klar: es kann kein ewiges Leben geben ohne eine Daseinsform der Lebenden. Und weil Paulus sich diese Daseinsform unter der Wucht, welche unser Leib, in dem wir wandeln, übt, vor allem als Erscheinungsform dachte, so ließ er aus dem irdischen einen himmlischen, aus dem seelischen einen geistlichen Leib erstehen. Aber was ist ein himmlischer, was ist ein geistlicher Leib? Das Wort Leib zieht in unserer Vorstellung immer wieder Erdenstoff an, der doch abgestreift werden soll. Paulus dachte

sich den himmlischen und geistlichen Leib als einen strahlenden Licht- und Glanzleib, Worten des Alten Testaments entsprechend, nach denen ja Licht auch das Kleid Gottes ist. Aber das ist ja selbst wieder ein Gebilde der Phantasie. Sollte es nicht möglich sein, für unsere Daseinsform im ewigen Leben einen Ausdruck zu finden, der mehr dem Kern als der Schale unseres Personlebens gerecht wird? Ich glaube ja, und es will mich bedünken, daß wir in dem Worte „Ichbewußtsein" diesen Ausdruck gefunden haben. Kein ewiges Leben ohne eine Daseinsform der Lebenden! Gewiß. In dem Ichbewußtsein ist sie gegeben. — Unser Selbstbewußtsein ist auch Ichbewußtsein; wäre es dies nicht, so könnte es sich nicht in ihm vollenden; aber es ist getrübtes und beschränktes Ichbewußtsein, denn es liegt in der Haft des Erdenleibes; und dieser Erdenleib lebt sein eigenes, von unserem Selbstbewußtsein unabhängiges Leben, das vegetative. Das Ichbewußtsein in der Vollendung ist unsere in sich ruhende, sich selbst vollkommen habende und sich selbst vollkommen durchsichtige Persönlichkeit.

Aber — haben wir nicht Grund, mit aller Kraft daran festzuhalten, daß unsere Daseinsform im ewigen Leben Erscheinungsform sein müsse, da sie doch Erkennungsform sein solle? Indes — selbst die Erscheinungsform des auferstandenen Herrn war für die Jünger nicht Erkennungsform. Vielmehr erkannten sie ihren Herrn an bestimmten Worten und Zeichen, die er bot oder redete. Es ist also ein Wiedererkennen möglich, auch wenn unsere Daseinsform keine Erscheinungsform im Sinne einer Wiederverleiblichung ist. Das sage ich zu Gunsten solcher, welche das Wort Leib überhaupt als unangemessen ablehnen, ohne seinen Gebrauch denen, die ihn fordern, zu wehren. Und gerade hier dürfen wir uns wohl mit einer kleinen Wandlung des Wortlautes an den Ausspruch unseres Dichters erinnern: „alles Vergängliche ist uns ein Gleichnis!" Wie oft sehen wir in den Entwicklungsreihen der Natur sich ein neues Leben aus dem alten erheben, dessen Erscheinungsform die des früheren wahrlich nicht erkennen läßt. Welch ein anderes Gebilde ist der gaukelnde Schmetterling als die träge dahinkriechende Raupe, und doch sind sie beide ein Wesen. — Wie oft

kann man auf alten Grabdenkmälern den Falter als Symbol für unseren Übergang aus dem irdischen in die überirdische Lebensform sehen! Jetzt bedient man sich dieses Symbols nicht mehr. Man lacht darüber. Aber man sollte es nicht thun. Man hat keinen Grund dazu. Das Symbol ist gut gewählt. Der Falter ist uns wirklich ein Gleichnis. Am wenigsten sollte der lachen, der's mit dem Entwicklungsgedanken ernst nimmt: Auch in dieser unserer letzten Frage ist dieser Gedanke uns ein treuer Wegweiser und Führer.

Wie die Blüte die Knospenhülle, die Frucht den Blütenkelch, der Falter die Puppenform abstreifen und zur Erde fallen lassen, um sie dort wieder mit dem unorganischen — nein nicht mit dem unorganischen, aber mit dem gestaltlosen Stoffe eins werden zu lassen, so streift auch unser Ichbewußtsein seine irdische Werdehülle, unseren Leib, im Sterben ab und giebt ihm der Erde zurück, um sich zu seinem überirdischen Dasein zu erheben oder einzugehen in das ewige Bleiben. — Und das ist nicht bloß Redensart; auch kein Sprung in eine Überwelt, die nur Nichtwelt sein kann. Denn unsere Lösung aus unserer Leibeshülle im Sterben ist zwar zugleich unsere Lösung von der Erde, aber nicht unsere Lösung aus der Welt. Es giebt wohl ein überirdisches, aber kein überweltliches Dasein. Das ist die Verfehlung, daß man noch heute so oft die Welt mit der Erde verwechselt.

Das Diesseits und das Jenseits? Der antiken Weltanschauung war das Diesseits die Erde, das Jenseits der Himmel, die Veste über der Erde; beide, wie gegensätzlich auch immer, doch einer großen Gesamtwelt angehörig. Die Gemeinde der vollendeten Gerechten droben war eins mit der Gemeinde der noch wallenden Erlösten auf Erden; beide Eine Wirklichkeit. — Diese Anschauung findet ihren Ausdruck in Bibelstellen wie Kol. 3, 1—4: „Seid ihr nun mit Christo auferstanden, so suchet, was droben ist, da Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes. Trachtet nach dem was droben ist, nicht nach dem was auf Erden ist. Denn ihr seid gestorben und euer Leben ist mit Christo verborgen in Gott, wenn aber Christus, euer Leben, sich offenbaren wird, dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit;" oder Ebr. 12, 1, 2.

22, 28: „Darum auch wir, dieweil wir eine solche Wolke von Zeugen um uns haben, lasset uns ablegen die Sünde und aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher erduldete das Kreuz und ist gesessen zur Rechten auf dem Stuhl Gottes. Ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und (nämlich) zu der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und zu der Menge vieler tausend Engel, und zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter über alle und zu den Geistern der vollendeten Gerechten."

Als nun die moderne Weltanschauung die Veste des Himmels gesprengt hatte, löste sich in dem Grade, als sie Einfluß auf Gedanken und Vorstellung gewann, das Jenseits der früheren Zeit auf, und es bildete sich ein Jenseits, das so durchaus jenseitig war, dessen Scheidung vom Diesseits eine so reinliche war, daß es ein Schemen, ein Nichts wurde, schlechter als das Land der Schatten einst in der Phantasie der Griechen und Römer. Jenseits von Raum und Zeit! also im Nichtsein! Jenseits der Welt, überweltlich, also außerhalb der Unendlichkeit, dort, wo die Nichtunendlichkeit, das Nichts, ist. Eine Grenze oder Schranke der Unendlichkeit giebt es nicht. Das All ist eben wirklich das All. Nun aber, nachdem wir die richtige Weltanschauung gewonnen haben und wir im Raume die Erscheinung der Unendlichkeit und in der Zeit die Erscheinung der Ewigkeit sehen, nun zieht die Unendlichkeit und Ewigkeit und Einheit des Alls das Jenseits wieder in das All, die Welt, herein. Das Jenseits gewinnt wieder Gehalt, es gewinnt seinen uralten Gehalt zurück, so daß es nun auch nicht mehr das durchaus Überweltliche, sondern nur das Überirdische ist.

Innerweltlich ist uns also das Jenseits, aber überirdisch und deshalb für unsere Erdenaugen die unsichtbare Welt, aber es ist Welt. Kein bloßer, öder, leerer Begriff; es ist Wirklichkeit, wie nur irgend etwas Wirklichkeit ist und sein kann. Und darüber sind wir doch hinaus, Wirklichkeit nur so weit anerkennen zu wollen, als unser Fleischesauge reicht. Gott öffnet uns ja jetzt unsere Augen zu ganz neuen Blicken, zu Blicken in neue Tiefen

des Alls, seines Offenbarungsgewandes, und zeigt uns zu unserem Staunen von neuem in wunderbarer Weise, daß Unsichtbarkeit und Wirklichkeit sich nicht widersprechen; ja daß im Unsichtbaren eine kräftigere und dauerndere Wirklichkeit liegen kann, als im Sichtbaren. „Was sichtbar ist," sagt Paulus, „ist zeitlich, was unsichtbar, ist ewig."

Da nun die jenseitige Welt uns die Welt der Vollendung, der vollen Entfaltung unserer Persönlichkeit zur Reinheit und zur Herrlichkeit ist, so erfaßt die Phantasie diesen Gedanken und umkleidet ihn mit ihrem Anschauungsgewande, giebt ihm Vorstellungsformen und benutzt, und sie darf's — ohne Gefahr, den Gedanken zu trüben — benutzt Anschauungsbilder, die sie dem irdischen Leben entnommen hat, oder mit anderen Worten: — sie läßt uns die überirdische Schönheit im Bilde der höchsten irdischen Schönheit schauen. Ja sie darf's, sobald und so lange sie ihren Flug von dem reinen Geiste des Herrn getragen werden läßt. Regt sie ihre Schwingen nicht in der Kraft dieses Geistes, so werden ihre Anschauungsbilder nur ein zu höherer Sinnlichkeit gesteigerter Abdruck schlechter irdischer Freuden und Genüsse sein. Und noch einmal — sie darf's: denn auch der sogenannte reine Gedanke wird von dem Augenblicke an von uns nicht mehr verstanden, in dem der letzte Rest des Flügelstaubes der Phantasie ihm abgewischt sein wird; was freilich so lange nicht geschehen sein wird, als wir noch unsere Sprache reden. Vgl. S. 42.

Es ist vollkommen richtig zu sagen: „es giebt kein Jenseits." Ist das All die Unendlichkeit, so kann es kein Jenseits, sondern nur ein Diesseits des Alls geben. Das All ist eben wirklich das All. Überirdisch ist die Welt der Vollendung, aber nicht überweltlich. Sie ist selbst ein Teil des Alls. Wir wiederholen diese Gedanken noch einmal — in axiomatischer Kürze — weil es uns daran gelegen ist, daß sie sich uns unverlierbar einprägen. — Und nun zum Entwicklungsgesetz und damit zurück zum 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes, dessen besondere Verwertung wir in Aussicht gestellt hatten.

Die Korinther hatten die Predigt von der Auferstehung vernommen, vernommen aus dem Munde eines Paulus. Aber sie

hatten dann wieder vor den Aschenkrügen der einst Verbrannten und den Knochenresten der einst Begrabenen gestanden, und es hatte sich der Zweifel wieder in ihre Seele gesenkt. Das Nein der Natur hatte das Ja der Verkündigung überhallt, und sie sprachen wieder mit Bitternis: „unmöglich! es kann nicht sein!" Keine Auferstehung aus dem Moder der Verwesung! Und da erhebt sich der Apostel zu diesem in der That großartigen und gewaltigen Zeugnisse. Ich bitte den Leser dringend, sein Neues Testament zur Hand zu nehmen und den Worten des Apostels seine ganze Aufmerksamkeit zu widmen. Wir lehnen sie ab, insofern sie den Gedanken eines Zwischenzustandes zwischen Tod und Auferstehung, eines Schlafzustandes, aussprechen; wir lehnen sie ab, insofern sie die Vollendung, also die Wiederkunft des Herrn auch noch als ganz nahe voraussetzen; wir lehnen sie also ab, insofern sie der späteren Ansicht des Apostels widersprechen, daß der Ausgang aus dem irdischen Dasein auch der Eingang in das überirdische ist, aber — im übrigen sind sie uns Stütze und Halt. — In enggeschlossenem Gedankengang giebt der Apostel eine vierfache Begründung des Christenglaubens an die Auferstehung, denn er kennt seine Leute, die Korinther, daß sie nicht unberührt geblieben sind von der griechischen Philosophie, und daß sie auf klare Gedanken und logisches Gefüge etwas geben. Er entrollt zunächst die Urkunde, die er ihnen über die Auferstehung des Herrn und deren Wahrnehmung durch Jünger und andere Zeugen, bis auf ihn selbst, bieten kann, legt dann den Gedankennerv der Thatsache bloß, zeigt weiter ihre Bedeutung für unser Seelenleben und ordnet sie zuletzt in die Entwicklung des Gesamtlebens der Welt ein; kurz er giebt der Auferstehung ihre urkundliche, logische, psychologische und kosmologische Begründung. Die urkundliche und logische Begründung gehört in den zweiten Artikel und ist von uns dort im wesentlichen schon berücksichtigt worden, die psychologische und kosmologische Begründung aber fördert jetzt unseren Gedankengang.

Der Apostel wendet sich an das Herz der Korinther. Daß er die Klage des alttestamentlichen Predigers gekannt hat: „Alles ist eitel" und das düstere Wort: „Es gehet dem Menschen, wie dem Vieh; wie dies stirbt, so stirbt er auch, und haben alle einerlei

Odem: es fähret alles an Einen Ort; es ist alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staube. Wer weiß, ob der Odem des Menschen aufwärts fahre und der Odem des Viehs unterwärts unter die Erde?" Und daß der Apostel die Worte der griechischen Dichtung gekannt haben wird: „Nie geboren zu sein, ist das Höchste," steht uns außer Zweifel, aber das hält ihn nicht ab, sich nur um so andringender an das Herz seiner Leser zu wenden, denn er kennt den Pulsschlag des Menschenherzens, kennt seinen Hunger und Durst nach Leben, allen Worten der Lebensverachtung bei Dichtern und Philosophen zum Trotz.

Worte, wie die des 22. Verses: „Gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden", sollten und mußten die Ewigkeitssehnsucht in der Brust beleben. Ja, wir können der irdischen Lebensarbeit müde werden, müde vor allem der irdischen Lebensgenüsse, aber des Lebens selbst werden wir nicht müde, d. h. der Selbstbezeugung in der Thätigkeit des reinen Lebens und der Selbstempfindung in dem Genuß des reinen Lebens. O dieser heiße Hunger und dieser glühende Durst nach wahrem Leben, dem ungeteilten und ungehemmten, nach reinem Leben, dem Leben in seiner Vollendung, in dem wir wirklich einmal ganz wir selbst sein dürfen, dieser Hunger und Durst ist selbst das Zeugnis für die unsterbliche Seele in uns, und was in unserer Zeit auch wieder philosophische Afterweisheit uns von dem Unwerte des Lebens vorgeheult haben mag, der Hunger und Durst, das Verlangen nach dauerndem Leben ist geblieben, und das Wort: „Nun aber ist Christus auferstanden und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen" (der Erstling derer, die da starben und sterben) ist die erste Stillung dieses Hungers und Durstes, ist der Halt, an dem sich das Verlangen nach Leben zum Besitze des Lebens emporrichtet. Unser Leben ist nicht die buntfarbige Leuchtkugel, die zum Nachthimmel emporsteigt und in verlöschenden Funken wieder zur dunkeln Erde hinabsinkt. In Christo ist's Licht geworden über unserem Leben. Nicht so, daß es nicht mehr möglich wäre, die Auferstehung zu leugnen, sondern daß wir in Christo die Kraft und Zuversicht gewinnen, uns mit sittlicher Selbstentscheidung der ewigen Welt zuzuwenden.

Der ewigen Welt! Ja — indes der Apostel sieht seine Korinther wieder vor den Aschenkrügen und den Knochenresten stehen und das Haupt zweifelnd schütteln, und da bietet er ihnen die kosmologische Begründung der Auferstehung. „Möchte jemand sagen: wie werden die Toten auferstehen? Und mit welcherlei Leibe werden sie kommen? Du Narr, das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll; sondern ein bloß Korn, Weizen oder der anderen eins. Gott aber giebt ihm einen Leib, wie er will und einem jeglichen von den Samen seinen eigenen Leib. Nicht ist alles Fleisch einerlei Fleisch, sondern ein anderes Fleisch ist der Menschen, ein anderes des Viehes, ein anderes der Fische, ein anderes der Vögel. Und es sind himmlische Körper und es sind irdische Körper. Aber eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen und eine andere die irdischen. Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn ein Stern übertrifft den anderen an Klarheit. Also auch die Auferstehung der Toten. Es wird gesäet verweslich und wird auferstehen unverweslich. Es wird gesäet in Unehre und wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesäet in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft. Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib. Ist ein natürlicher Leib, so ist auch ein geistlicher Leib. Aber der geistliche Leib ist nicht der erste, sondern der natürliche, darnach der geistliche. Davon sage ich aber, liebe Brüder, daß Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben. Auch wird das Verwesliche nicht erben das Unverwesliche."

Da haben wir das Gesetz der Entwicklung und noch mehr: wir haben das göttliche Schaffen in der Form des Werdens. Täglich vollzieht sich vor unseren Augen in tausendfacher Gestaltung thatsächlich dasselbe Wunder, das sich einst vollzogen hat an unserem Herrn und an uns, seinen Bekennern, sich vollziehen soll.

Ich darf wohl annehmen, daß keiner meiner Leser so übermodern sein wird, dem Apostel es vorzurücken, daß er sich in einer argen Täuschung befunden, wenn er behauptet hätte, daß das Fleisch der Menschen ein anderes wäre, als das Fleisch des

Viehes, denn wenn er nur einmal ein Mikroskop vor dem Auge gehabt und unter ihm die Zelle aus dem Muskelfleisch des Menschen und die Zelle aus dem Muskelfleisch eines Viehes und nun beide in ihrer Gleichheit geschaut hätte, so würde er sicherlich nicht gesagt haben: „nicht alles Fleisch ist einerlei Fleisch". Das Mikroskop würde ihn festgehalten und davor bewahrt haben, den Abweg einer irrenden Phantasie zu betreten. Gerade weil das Fleisch des Menschen in seinem Zellenbau dem Fleische der Tiere gleiche, könne dem Menschen auch kein anderes Ende beschieden sein, als den Tieren. Ich sagte: „keiner meiner Leser würde hoffentlich so reden", denn das ist mir gewiß, daß der Apostel Paulus sich eines solchen Mangels an Verständnis nicht schuldig gemacht haben würde, selbst wenn er ein Mikroskop gehabt hätte, dessen Vergrößerungskraft alle jetzt vorhandenen übertroffen haben würde. Er würde trotzdem gesagt haben: „ein anderes ist das Fleisch der Menschen, ein anderes des Viehes, ein anderes der Fische, ein anderes der Vögel." Er würde dem gleichen Bau der Zellen, den das Mikroskop ihm gezeigt hätte, zum Trotz angenommen haben, daß in jeder Zelle etwas sein müsse, was das Mikroskop nicht gezeigt habe, vielleicht auch nicht zu zeigen vermöge; was aber zweifellos vorhanden sein müsse, weil es die verschiedene Gestalt der Fleischträger bedinge. Er würde sicher geschlossen haben, daß in jeder Zelle, welche mit anderen Zellen einen Menschenleib zu bilden bestimmt sei, auch ein anderer Gestaltungstrieb wirken müsse, als in der Zelle, welche mit andern Zellen den Leib einer Ratte oder Fledermaus aufbauen solle. Das sei eben dasjenige, was das Mikroskop nicht zeige. Und es ist gewiß, daß über diese Thatsache weder Bild noch Stammbäume aller natürlichen Schöpfungsgeschichten uns hinweghelfen werden.

Übersetzen wir die Worte des Apostels in unsere Sprache, so sagt er uns: Die Geschöpfe der Erde bilden eine Reihenfolge, welche ein innerer Werdeprozeß verbindet, in dem sie in immer neuer Gestaltung sich wieder von einander scheiden und zu immer größerer Daseinsherrlichkeit sich erheben. Die höchste Stufe dieser Daseinsherrlichkeit hat der Mensch erstiegen, aber nicht, damit nun der Entwicklungsprozeß seinen Abschluß finde. Vielmehr erhebt

sich als neue Gestaltungsform aus dem natürlichen Leibe der geistliche Leib. Jener, der natürliche Leib, ist der Werdeboden des geistlichen; ohne ihn kann es keinen geistlichen Leib geben, und der geistliche erwächst aus dem natürlichen, sobald der Geist des Herrn dem Seelenleben des Menschen sich eingesenkt hat; denn — wohl verstanden — der „natürliche Leib" ist dem Paulus der „seelische Leib". Kann nun der Mensch als seelischer Leib sich schon bis zu einem gewissen Grade über die Erdennatur erheben und als ein Freier sich aus ihren Banden lösen, so wird er als geistlicher Leib diese Befreiung in höchster Vollkommenheit vollziehen und jeden Erdenstoffteil von sich abstreifen. Aber wenn er sich nun auch aus den irdischen Banden löst und sich zu einem überirdischen Dasein erhebt, so tritt er damit nicht aus der Welt heraus. Auch der geistliche Leib ist eine Realität der Welt. Und nun fahren wir fort: Und eben weil er eine Realität der Welt ist und bleibt, kann er in ein überirdisches Dasein eintreten, denn daß die Daseinsformen der Welt in den irdischen Daseinsformen aufgehen und ihren Abschluß finden, wird wohl niemand von uns wahrhaft Modernen behaupten wollen. Die Lösung nun von der Erde können wir nur als ein Entrücktwerden uns denken, und ob wir dies Entrücktwerden als eine Wirkung der göttlichen Allmacht oder als die letzte und höchste Folge des Entwicklungsgesetzes fassen wollen, ist uns und unserem Belieben überlassen. Es sind ja doch nur zwei Namen für dieselbe Sache. Und fragen wir dann, wohin wir wohl entrückt werden mögen, so antworten wir weder: „in die Gefilde der Seligen", noch „in das himmlische Jerusalem", aber wir antworten mit dem Herrnworte: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen". Die Raumfrage ist erledigt für den, dem sich die Unendlichkeit der Welt erschlossen hat. Aber trotzdem: wohin, wohin? etwa auf einen anderen Wandelstern oder eine Sonne? Auf diese Frage geben wir dieselbe Antwort, welche der Herr einst auf die Frage der Jünger nach der Zeit des Endes gegeben hat. Wie die Zeit und Stunde, so hat sich der Vater auch den Ort zu offenbaren vorbehalten, der uns der Eingang zur Vollendung sein wird. Und fragen wir, wie wir denn wohl dorthin — denn allerdings die

Fortdauer unserer Persönlichkeit bedingt örtliches Dasein — gelangen werden, da eine Entrückung von der Erde doch auch eine Lösung aus der Erdatmosphäre und eine Wanderung durch unermeßliche Weltenräume nach sich ziehen müßte, bis zu der uns bestimmten „Wohnung im Hause des Vaters", so weisen wir ruhig und mit Überzeugung von neuem auf jene im Bereiche des Wunderbaren liegenden Thatsachen hin, welche wir gerade in jüngster Zeit an den Kräften der Natur kennen gelernt haben, Thatsachen, welche in der siegreichen Überwindung von Raum und Zeit, ohne Aufhebung von Raum und Zeit zu sein, ihre Triumphe feiern. — Sagt man uns aber, daß wir gerade durch diesen Hinweis uns der begrifflichen Taschenspielerei schuldig machen, denn die Kraft sei an den Stoff gebunden und ihre Lösung vom Stoffe ihre Vernichtung, so antworten wir mit großer Seelenruhe: „zweifellos, das behaupten wir auch, aber wir verneinen, daß die uns bekannte Natur des Erdenstoffes auch das Wesen des Stoffes überhaupt sei". Dies behaupten steht auf derselben Höhe, wie die brutale Rede der Gassenweisheit: „was ich nicht sehen kann mit meinen Augen, das glaube ich auch nicht". Längst sind wir über die Annahme leeren Raumes hinausgewachsen. Auch jenseits der Erdatmosphäre sind wir nicht in leerem Raume; wir sind im Stoffe und bewegen uns am Stoffe.

Indes: „Phantasie! Phantasie!", so höre ich rufen, und ein aufmerksamer Leser dieses Buches, der mir vielleicht gern gefolgt ist, sagt enttäuscht: „So wird nun der Schlußpunkt doch zum Fragezeichen. Der Glaubensbegriff, den wir bisher vertreten haben, erzwingt diese Wandlung". — „Ich glaube an ein ewiges Leben" — wie können wir an ein ewiges Leben glauben, da uns der Glaube bisher die Sicherung eines Besitzes gewesen ist, den wir in unserer religiösen Lebenserfahrung gewonnen haben. „An der Erinnerung des Besitzes steigt zu Gottes Himmelshöhn empor mein Glaube". Das ewige Leben, das Leben der Vollendung und der Herrlichkeit kann nicht Gegenstand meiner Erfahrung sein; das Zukünftige nicht Wahrnehmung in der Gegenwart! — Wirklich nicht? Wo bleibt denn dann das Entwicklungsgesetz? Und was soll dann wohl der Sinn des petrinischen Wortes an den Herrn sein: „wir

haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes, denn du hast Worte des ewigen Lebens"? ein Wort, das von Tausenden nachgesprochen worden ist, und wahrlich nicht als Phrase, sondern als Erlebnis! Wir weisen zurück auf S. 148 und die weiter folgenden Ausführungen. Neues Leben in Christo ist wahres Leben, und wahres Leben ist ewiges Leben, denn ewiges Leben ist das wahre Leben. Wer die Kraft dieses Lebens erfahren hat, die Füllung seiner Person mit diesem Leben, der kann glauben an ein ewiges Leben, das zukünftig ist, denn es ist in ihm Gegenwart geworden. Es ist der Gedanke namentlich der Johanneischen Schriften, aber auch des Paulus, daß die Vollendung des Heils im ewigen Leben das Ergebnis des schon hier in den Christen pulsierenden höheren Geisteslebens ist.

Wir sprachen an Stelle des „geistlichen Leibes" von einem „Ichbewußtsein", das uns die Bezeichnung unserer Daseinsform in der Ewigkeit sein sollte, und hier ist der Ort, es noch näher zu bestimmen. Die geistige Krönung der Entwicklungsreihe der Geschöpfe ist das Selbstbewußtsein des Menschen, und die Krönung des menschlichen Selbstbewußtseins ist das Ichbewußtsein in Christo. „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir". Diese Krönung erreicht der Mensch, indem er sich zur christlichen Persönlichkeit erhebt. Dies Ichbewußtsein in Christo ist die Einsenkung unseres Selbstbewußtseins in das Gottesbewußtsein, denn Christi Selbstbewußtsein ist allezeit zugleich Gottesbewußtsein gewesen; und diese Einheit unseres Selbstbewußtseins mit dem Gottesbewußtsein — Ruhe und Bewegung zugleich, Seligkeit des Empfindens und der That, Seelenersättigung und höchste Willenssteigerung, das ist das Leben, das neue, das wahre, das ewige Leben, das wir schon in der Zeit aus der Ewigkeit herausleben, und in dem wir uns aus der Zeit in die Ewigkeit hineinleben. Darum „ich glaube an ein ewiges Leben."

Und die anderen? Ja die anderen! Der altapostolische Heilsruf: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden", der sich uns schon einmal aufdrängte, drängt sich uns von neuem in den Weg. Sahen wir in ihm damals den Anlaß für den Apostel Petrus,

in seinem Briefe eine Hadespredigt des Auferstandenen zu lehren, so müssen wir jetzt in ihm ein Wort des Verderbens und der Vernichtung sehen. Nicht bloß vor der Erscheinung des Herrn, sondern auch nach ihr sind Millionen dahingestorben und werden noch dahinsterben, die von dem Namen, in dem alles Heil beschlossen liegt, nichts gehört haben und darum in ihm ihr Heil auch nicht finden konnten. Auf dem Gebiete der Naturvölker zumal — ganze Volksmassen dahin, spurlos verschwunden, aber auch auf dem Gebiete der Kulturvölker Untergang ganzer Volksgeschlechter! Was ist aus ihnen geworden! — Was ist wohl aus dem Huronen geworden, der dem großen Geiste seine dreißig oder vierzig Skalpe verehrungsvoll zu überbringen gedachte, um mit diesen Zeichen seiner grausamen Tapferkeit sich den Eingang in die Büffelprärien der Ewigkeit zu sichern? Was ist aus dem Bekenner Mohammeds geworden, oder was wird aus ihm, der in seinem wilden Allahfanatismus seine Hände bis an die Knöchel in das Blut von Christenhunden getaucht hat? — Und die Tausende und Abertausende, welche im Gebiete des Christentums gelebt, das Wort des ewigen Lebens gehört, aber überhört, ja geflissentlich von sich abgewiesen haben? und noch abweisen? — Was ist aus ihnen geworden? was wird aus ihnen? Sanken und sinken sie dahin in den ewigen Tod, die Nacht des Nichtseins, oder werden sie bewahrt und aufgespart auf den Tag des Gerichtes, um dann das Wort der Verdammnis zu hören?

Luther sagt im großen Katechismus: „Was außer der Christenheit ist, es seien Heiden, Türken, Juden oder falsche Christen und Heuchler, ob sie gleich nur einen wahrhaftigen Gott glauben und anbeten, so wissen sie doch nicht, was er gegen sie gesinnet ist, können sich auch keiner Liebe noch Guts zu ihm versehen, darum sie in ewigem Zorn und Verdammnis bleiben, denn sie den Herrn Christum nicht haben, dazu mit keinen Gaben durch den heiligen Geist erleuchtet und begnadet sind.“ Subjektiv unfähig, die Gnade Gottes zu ergreifen, muß sich an ihnen auch objektiv das Gericht vollziehen; sie bleiben in ewigem Zorn und ewiger Verdammnis; sie bleiben! — Es ist in keinem andern Heil! — Vor Luther kann also die beliebte Rede nicht bestehen, Gott, oder, wie man

lieber sagt, die ewige Liebe werde schon Mittel und Wege wissen und bereit haben, auch diese alle noch zum Leben zu führen und in der Herrlichkeit zu vollenden, eine Rede, die sich nicht gerade durch Tiefe des Gedankens auszeichnet. Denn sofort nötigt sich uns die Frage auf: „Wozu dann nur die Erscheinung Christi auf Erden?“ Diese Mittel und Wege hat Gott doch wohl immer schon gehabt und hätte sie immer zur Anwendung bringen können. Oder man müßte die Bedeutung des Opfertodes Christi derartig überspannen, daß Gott die Glut seines Zornes im Blute des Sündlosen so vollkommen gekühlt und gelöscht hätte, daß die sühnende Kraft dieses Blutes ohne weiteres auch denen zu teil wird, die den Namen unseres Herrn nie gehört und darum zu ihm keine Stellung genommen haben können. Aber wie und wo wäre dann die Handhabe, sie zur Vollendung zu führen? Sie könnten dann doch nur Büffeljäger bleiben, und, wenn sie Anhänger Mohammeds gewesen wären, nach den ihnen verheißenen Huris herumspähen. Oder endlich — man müßte eine Jenseitsmythologie zusammenphantasieren, — in der Annahme wiederholter Hadespredigten des Herrn oder in der Annahme eines Schmelz- und Reinigungstigels, des Fegefeuers der katholischen Kirche, Beruhigung suchen. An der Wohlthat des Fegefeuers würden ja dann auch diejenigen Anteil haben, die das Wort des Herrn wohl gehört, aber ihm nicht gehorcht haben. Aber ich denke, wir hüten uns wohl, mythologische Thorheit noch ins Jenseits — hier dürfen wir noch einmal so reden — zu übertragen.

Allein — wozu mühen wir uns nur mit der Frage nach den andern? Genug, daß wir, die wir uns zu Christo als unserm Herrn mit freudiger Inbrunst bekennen, die Gewißheit des ewigen Lebens haben! Unser Bekenntnis drängt uns die Frage nicht auf. Es ist eben ein christliches Bekenntnis. Was es aussagt, gilt vom Christentum und seinen Bekennern. Luther läßt in der Erklärung des dritten Artikels im kleinen Katechismus die Frage zur Seite fallen und redet nur von unserer, der gläubigen Christen Beseligung und Vollendung.

Aber an die Schlußworte des dritten Artikels drängen sich die Schlußworte des zweiten heran, nnd nicht bloß heran, sondern

hinein, denn auch an den Christen soll sich nach apostolischen Worten das Gericht des wiederkommenden Herrn vollziehen. Zwischen „Auferstehung des Fleisches" und „ewiges Leben" tritt das Gericht, und die Wiederkunft des Herrn ist die Bedingung der Auferstehung. Den ersten Christen war das Gericht die Hauptthätigkeit des wiederkommenden Herrn. Die Völkertenne zu fegen, seine Hauptaufgabe. Alttestamentliches Vergeltungsbedürfnis machte sich geltend, wie's die Offenbarung des Johannes in ihrer eigenartigen Weise uns darthut. Und dies alttestamentliche Vergeltungs- und Gerichtsbedürfniß hüllte sich naturgemäß gern in die Gewandung, welche die Apokalyptik des späteren Judentums gewoben hatte.

Wir stehen auf anderem Standpunkt. Unter der Einwirkung des Geistes Christi, der im Laufe der Geschichte immer mehr jüdische Engherzigkeit, alttestamentliches Strafbedürfnis, spätjüdische Phantasien vom Messiasreich und apokalyptische Schwarmseherei in die Endzeit überwunden hat, haben wir das Interesse dafür verloren, sich an den Nichtchristen ein formelles Gericht — mit Urteilspruch und Verwerfung — vollziehen zu sehen und zur Steigerung unserer Seligkeit an den ewigen Strafqualen, in denen sie sich winden, uns zu weiden. Luther im kleinen Katechismus geht an den Worten: „von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten", also an Wiederkunft und Gericht schweigend vorüber, und im großen Katechismus nur sehr kurz und verhüllend auf sie ein. Sie sind ihm längst nicht mehr das, was sie im Sinne der ersten Christen waren. Die Wiederkunft des Herrn wird zu einem Gegenwartsakte der Geschichte und das Gericht zur Vollendung der christlichen Menschheit. Wir aber haben unsere Auffassung von Wiederkunft und Gericht schon S. 120 ff. hinlänglich kund gegeben. — Wozu also die Frage: und die anderen? Und doch — sie läßt uns nicht los! Sie starben doch und sterben — die anderen, wie wir. Was ist aus ihnen geworden? was wird aus ihnen? Antwort suchen wir nicht bloß in einem wohl begreiflichen, allgemein menschlichen Interesse, sondern in dem Gefühle, daß diese Frage und ihre Beantwortung für uns selbst vom tiefsten Ernste ist. — Fassen wir Mut! Den Mut, in strenger Folgerichtigkeit unserer Gesamtauffassung den Abschluß zu geben,

um damit auch die Frage beantwortet zu haben: „Was und wo ist die Hölle?“

Wir sagten früher S. 292: Das Entwicklungsgesetz zeigt uns, daß immerfort minderwertige Formen zur Seite vom Hauptstamme abzweigen und verkümmern, und daß diese Verkümmerung auf geistigem Gebiete namentlich dann eintritt, wenn das Gegebene nicht zu einem Erworbenen geworden ist und wird, wenn also das innerste Gesetz der Entwicklung aufgehoben worden ist. Die göttliche Verwerfung ist die Wirkung des Entwicklungsgesetzes und darum mit der Selbstverwerfung des Menschen eins. Und auf S. 327: Es ist doch ein gewaltiger Unterschied, ob ich sage: die Sünde ist notwendig für die Entwicklung der Menschen, als Thüre zum Ziele, oder ob ich sage: sie war notwendig zur Verherrlichung der Strafgerechtigkeit Gottes, und es ist ein gewaltiger Unterschied, ob wir sagen: Gott bestimmt die einen zur Seligkeit, die anderen zur Verdammnis, weil er ebensowohl Objekte seines Zornes oder seiner Strafgerechtigkeit, als Objekte seiner Gnade oder seiner vergebenden Liebe haben muß, oder ob wir sagen: Gott läßt sie sich bestimmen. Sie sich bestimmen lassen, heißt das Entwicklungsgesetz an ihnen wirksam werden lassen. Endlich auf Seite 340 heißt es: In dem Grade, als die Sünde die aus unserm Selbstbewußtsein quellenden geistigen Kräfte sich dienstbar macht, wird sie uns zum Tode. „Der Tod ist der Sünde Sold,“ nicht zunächst der Untergang der Erdenerscheinung unserer Persönlichkeit, sondern der Untergang dieser Persönlichkeit selbst. Denn das bewußte Festhalten der tierischen Instinkte, oder der Dienst des Fleisches, ist der Tod, in letzter Auswirkung der Zusammerbruch unserer Persönlichkeit in ihrem Wesen, wenn sie auch ihrer Form nach bis zum Sterben bleibt. Daß aus diesem Tode der ewige Tod beim Zusammenbruch der Form hervorgehen muß, wird sich uns bei Besprechung der Auferstehung des Fleisches und des ewigen Lebens ergeben. Nun — wir sind bei dieser Besprechung, und was sich uns aus ihr ergeben soll, hat sich uns schon ergeben.

Wir Modernen müssen den Mut haben, das Entwicklungsgesetz auch dort seine Konsequenzen ziehen zu lassen, wo es uns drückend wird. Wir dürfen es nicht für unmöglich halten, daß

sie dahin sind — unzählige der vorgeschichtlichen Menschen, spurlos dahin wie die Höhlenbären, deren Knochenmark sie schlürften, wenn sie Sieger waren, spurlos dahin sie alle, deren rohe Steinwerkzeuge jetzt in Überfülle unsere Museen belasten; und dahin die Indianer Nordamerikas, spurlos, wie die Büffelherden von Texas. Ja noch mehr! Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Tausende und abermal Tausende spurlos in die ewige Nacht des Nichtseins dahingesunken sind, als Kaiser Augustus sein Gebot ausgehen ließ, daß alle Welt geschätzet würde, und als die Leute der Sehnsucht in Israel die Worte der Weissagung als Worte der Erfüllung vernahmen. Ja Tausende dahingesunken — spurlos in der Geburtsnacht des Herrn, dieser Heilsnacht der Menschheit! Also auch alle, die je zuvor in Rom oder Athen geatmet haben, alle ohne Ausnahme, auch die Edelsten und Besten? Die Frage ist berechtigt, und es liegt uns zumal nahe, an einen Plato zu denken, dessen Philosophie für so viele die Pforte zum Christentum geworden ist; an Plato, der die ideale Menschheit in dem vollendeten Gerechten geschaut, und der uns das Bild dieses Gerechten in seiner Sprache ebenso wunderbar gezeichnet hat, wie Jesaias; der selbst ein heißes Verlangen trug, zur freien Entfaltung seines wesenhaften Seins aus dem Kerker des Leibes erlöst zu werden; dessen Worte über Gott und unseren Eingang zu ihm wie Worte der Offenbarung erklingen!

Solch ein Mann dahin? In seinem Tode mit den Stoffteilen seines Leibes das der Stoffmasse der Erde Entnommene wieder zurückerstattend, aber als Persönlichkeit dahin? Wir würden Gedanken und Gesetz der Entwicklung nur halb durchdacht haben und nur halb gelten lassen, wollten wir diese Frage bejahen. Denn eben dasselbe Gesetz, welches uns für ganze Volksmassen spurloses Verschwinden ins Nichtsein anzunehmen zwingt, giebt uns das Recht, einem Plato Ewigkeitsdauer beizulegen. Das Gesetz, welches sich, wie wir eben sagten, darin zur Geltung bringt, daß minderwertige Formen zur Seite vom Hauptstamme abzweigen und der Verkümmerung, zuletzt dem Untergange anheimfallen, bringt sich nicht minder auch darin zur Geltung, daß es den Hauptstamm erhält und mit sieghafter Sicherheit zur

Gipfelhöhe sich emporstrecken läßt. Dieser Hauptstamm war uranfänglich da, als die Entwicklung begann. Wir haben ja selbst schon des Christentums Stammwurzeln ebensowohl in dem Geistesleben des klassischen Altertums, wie Israels, aufzudecken gesucht; ohne daß dadurch die Wahrheit beeinträchtigt wird, daß wir in Christo, als dem vollendeten Gerechten, nicht bloß einen, sondern den neuen Anfang der Menschheit zu erkennen haben. Bleiben wir doch einmal bei dem Bilde des Baumes für unser Christentum. Dies Bild ist von erschöpfender Wahrheit. Die Pfahlwurzel, die sich schnurgerade in die Tiefe senkt, ruht in Gott, die andern Stammeswurzeln, welche sich fest und weitverzweigt unter der Erdoberfläche zur Seite strecken, ruhen in der Geschichte. In diesem Gedanken nehmen wir den Gedanken der griechischen Kirchenväter auf, welche aus den Philosophenschulen Griechenlands kamen, daß der göttliche λόγος, oder das göttliche Offenbarungswort schon vorher hier und dort in Einzeltönen erklungen sei, ehe es in Christo persönlich geworden und aus ihm in ungeschmälerter Fülle der Menschheit kund geworden sei. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn —"; in diesem Paulinischen Wort, wie wir schon einmal ausgesprochen haben, wird in schlagender Kürze beides bezeugt: der neue Anfang in Christo und Christi Erscheinung als das Ergebnis der Geschichte, und das eben ist Gesetz und Wesen der Entwicklung. — Wo nur also irgend eine Seele von lebendiger Heilsahnung, oder von lebendiger Heilshoffnung, also von Heilssehnsucht erfüllt war — in welchem Volke auch immer —, da befand sie sich in jenem Lebensstrom der Entwicklung, der sie über den Tod hinaus zur Vollendung führen mußte. Wo sie dagegen sich ganz in den Dienst des Fleisches gestellt hatte, so daß ihr Wille nichts weiter war, als die Bejahung der tierischen Instinkte, da stand sie außerhalb dieses Stromes, und es mußte sich für sie an den irdischen oder zeitlichen der ewige Tod schließen. Sie hatte das Gegebene nicht zu einem Erworbenen, den Trieb zur Verwirklichung der Ideale nicht zur Wirklichkeit werden lassen und war also von der Menschheitsbahn, auf welcher der Mensch zur Vollendung seiner Persönlichkeit gelangen soll und kann, abgebogen.

Nicht ohne ihre Schuld sinken sie dahin in die ewige Nacht, Völkermassen, wie einzelne. — „Viele sind berufen, wenige auserwählt!" Es ist nur zu wahr, dies Wort des Herrn. Es ist, möchte ich sagen, das Entwicklungsgesetz selbst, in religiöser Form. Und nicht minder sind die Gleichnisreden vom steilen und schmalen Wege, und der engen Pforte, die zum Leben führen, und vom breiten Wege und der weiten Pforte, die zur Verdammnis, d. h. zum Tode führen, bildliche Reden, in denen wir das Entwicklungsgesetz gezeichnet sehen.

Aber, wird man fragen, hat denn nicht der Mensch als Mensch Anwartschaft auf das ewige Leben? Anwartschaft? Nein! Diese Anwartschaft hat nur die im Geiste Jesu Christi sich vollendende Persönlichkeit; vor der Erscheinung des Herrn, indem sie dem neuen Leben dieses Geistes sich entgegensehnte; nach der Erscheinung des Herrn, indem sie aus diesem Geiste neues Leben schöpft. Daraus ergiebt sich, daß auch innerhalb des christlichen Gebietes das Wort: „Viele sind berufen, wenige auserwählt", seine volle Wahrheit behält. Im Besitz aller Persönlichkeitsgüter, welche das Christentum als geschichtliche Macht (vgl. S. 146) denen verleiht, die Glieder eines christlichen Volkstums sind, können, ja werden diese Besitzer doch des ewigen Lebens verlustig gehen, wenn sie sich nicht innerlich in der Bejahung Christi als ihres Herrn mit diesem Herrn zusammengeschlossen haben, zu neuem Leben, vielmehr ihn von sich abgewiesen und seelischen Selbstmord an sich begangen haben. (S. 217.) Es mag da mancher Träger eines Namens, den die Geschichte nennt, längst in den ewigen Tod dahingesunken sein, und wird wohl auch noch mancher dahinsinken; während ungenannte Leute in der Lebensgemeinschaft mit ihrem Herrn das ewige Leben gewonnen haben.

Und Worte der Schrift, Worte des Herrn zumal tragen uns und bestätigen unsere Ausführung. Sie tragen freilich alle mehr oder weniger apokalptische Färbung, welche sie in der Wiedergabe durch die Apostel oder in der Überlieferung überhaupt gewonnen haben, aber die Farbe ist nicht so stark aufgetragen, daß der Gedankenkern nicht deutlich hindurchschiene. Da sagt unser Herr nach Lukas (20, 36), vgl. S. 369: „Welche aber würdig sein werden, jene

Welt zu erlangen und die Auferstehung der Toten, werden weder freien, noch sich freien lassen" — und welche unwürdig sein werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten? Sie bleiben im Tode. Einen anderen Sinn können die Worte nicht haben. Und nach Matthäus (10, 28) sagt der Herr: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und die Seele nicht mögen töten. Fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in der Hölle." — Vernichtung des Leibes und der Seele, Untergang also der Persönlichkeit. Und wann tritt sie ein, diese Vernichtung? Der Herr spricht (Joh. 20, 48): „Wer mich verachtet und nimmt mein Wort nicht auf, der hat schon, der ihn richtet. Das Wort, welches ich geredet habe, wird ihn richten am jüngsten Tage." Das Gericht am jüngsten Tage ist die Auswirkung des Gerichtes, das sich schon innerlich an der Seele des Ungläubigen vollzogen hat. „Wer nicht glaubet, ist schon gerichtet, denn er glaubt nicht an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes." Das Wort des Herrn ist Wort des ewigen Lebens. Ablehnung dieses Wortes ist Ablehnung des ewigen Lebens. Dagegen aber (Joh. 3, 18): „Wer da glaubt, wird nicht gerichtet", oder „Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommet nicht in das Gericht, denn er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen." — Aber siehe! nicht bloß diejenigen, welche des Herrn Namen vernommen und angenommen haben, sondern aus allerlei Volk auch die, welche sich nach diesem Namen, dem Worte des Heils, gesehnt und in dieser Sehnsucht um die Herausarbeitung der Ideale aus ihrem Innern sich treu und begeistert gemüht haben, kommen zum Leben. Nach Matthäus 8, 11 spricht der Herr: „Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend (aus dem Heidentum) und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen", und nach Matthäus 24, 31: „Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem andern."

Im Sterben also die Entscheidung — zum Tode oder zum Leben. Die ewige Verdammniß ist der ewige Tod. Untergang also

der Persönlichkeit im Tode, oder ihre Vollendung im Leben. Dies Entweder Oder — es ist wahrlich ernst genug.

Auch für den dritten Artikel unseres Apostolikums haben uns unsere Erörterungen die Gewißheit gegeben, daß wir ohne innere Unwahrhaftigkeit mit voller Freudigkeit bekennen können, wie unsere Väter bekannt haben: „Ich glaube an einen heiligen Geist, an eine heilige, christliche Kirche, eine Gemeinde der Heiligen, eine Vergebung der Sünden und an ein ewiges Leben", und wir lassen uns die Auferstehung des Fleisches als ein Rudiment gefallen, welches damals, als es sich bildete, seine Berechtigung hatte und in dieser Berechtigung auch noch eine Bedeutung für die Gegenwart hat. — Und so schließen wir in Rückblick auf das Ganze: „Daß wir Glieder der Christenheit sind, also den Völkern angehören, welche Geschichte machen und die Herrenvölker der Erde sind, und daß wir Glieder der evangelischen Christenheit sind und darum unter den Herrschervölkern der Erde den voranschreitenden angehören, daß uns von Jugend auf die ganze Fülle geistigen Lebens, welche diese Thatsache umschließt, zu Gebote gestanden hat, daß uns die Augen sich geöffnet haben, allen Reichtum des Geistes und alle Freiheit der Seele, alles wahre Leben von dem empfangen zu haben, dessen Namen wir tragen, Christus, daß wir Stunden der Erleuchtung und der inneren Weihe, Stunden höchster sittlicher Kraft in ihm erleben durften, daß wir also Ewigkeitsleben schon in der Zeit lebten und darum fühlten, daß wir den Tod nicht schmecken sollen, es ist das alles, alles Gabe, Gnade! Wir ergriffen, weil wir ergriffen waren; wir erkannten, weil wir erkannt waren. Es ist nur nötig, die Entwicklungsthatsachen des Reiches Gottes in uns persönliches Bewußtsein werden zu lassen, um laut zu bekennen: „Selig aus Gnaden!"

Druck von A. W. Hayn's Erben, Berlin und Potsdam.

Druckfehler.

S. 61 Z. 14 v. u. lies ein anderes für einen anderes.
S. 68 Z. 2 v. u. lies demſelben für denſelben.
S. 289 Z. 11 v. u. lies Achis für Archis.
S. 327 Z. 2 v. u. lies zurückgeſunken für zurückgefunden.
S. 270 Z. 6 v. o. iſt „vgl. Anhang über Luc. 8, 11" zu ſtreichen.
S. 274 Z. 5 v. o. lies unſerer für unſer.